

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०१४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

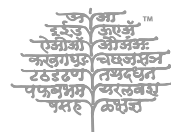


वर्ष ५५ । अंक ८ । मे २००२

अनुक्रमणिका






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ५५ । अंक ८ । मे २००२
चैत्र-वैशाख, शके १९२४
किंमत रु. २०/-
वार्षिक वर्गणी रु. २००/-

*नवभारत*ची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

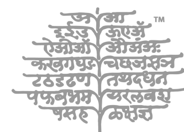
* *नवभारत*, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

प्राज्ञपाठशाळामंडळ
अध्यक्ष व विश्वस्त :
सरोजा भाटे

कार्यकारी संपादक :
यशवंत सुमंत

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा).

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री.ग. दीक्षित
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा)





अनुक्रमणिका

नवभारत

अ नु क्र म

मुखपृष्ठ : सुजित पटवर्धन

अनुक्रमणिका





गोध्रा*

वसंत पळशीकर

‘गोध्रा घटना व त्याचे पडसाद’ हा विषय असलेल्या *गोध्रा* या पुस्तिकेचे लेखक श्री. मिलिंद ओक लिहितात, “या विषयासंदर्भात राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघाचा ठराव यात मध्यवर्ती संकल्पना सूत्र (थीम लाईन) म्हणून वापरला आहे.” (पृ. ५२) श्री. ओक हे निष्ठावंत संघ-स्वयंसेवक असणार हे सूचित करणारी आणखी एक गोष्ट ही की या पुस्तिकेचे प्रकाशन पुण्याच्या शनिवार पेठेतील मोतीबागेत स्थित भारतीय विचार साधना या प्रकाशनगृहाद्वारे करण्यात आले आहे. मोतीबाग हा राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघाचा पुण्यातला अड्डा आहे, आणि या संघटनेच्या विचारांचा प्रसार करण्याचे कार्य हे प्रकाशन गृह करीत असते. संघनिष्ठ हिंदुराष्ट्रवादी ‘गोध्रा घटना व त्याचे पडसाद’ कसे समजून घेतात हे प्रातिनिधिक स्वरूपात या पुस्तिकेच्या आधारे आपल्याला कळते असे म्हटले तर ते वावगे ठरणार नाही. ओक यांच्या लेखनाचे एक उद्दिष्ट रा.स्व. संघाच्या अखिल भारतीय प्रतिनिधी सभेच्या ठरावाचे स्पष्टीकरण व समर्थन देण्याचे आहे.

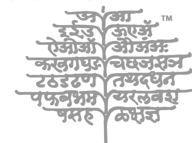
१. गोध्रा येथील घटना

अयोध्येतील पूर्णाहूती यज्ञात सहभागी होऊन ‘शांतताप्रिय रामसेवक’ परत येत असताना गोध्रा स्टेशनपरिसरात साबरमती एक्सप्रेसवर ‘पूर्वनियोजित हल्ला’ केला गेला हे ‘गुजरातमधील विविध वृत्तपत्रे व अन्य प्रामाणिक माध्यमां’नी दिलेल्या माहितीवरून स्पष्ट होते असे संघठरावात आरंभीच म्हटले आहे. अवतरणचिन्हात टाकलेले शब्द ठरावात वापरलेले आहेत.

गोध्रा स्टेशनपरिसरात काय घडले याचे वृत्तांत अनेक वृत्तपत्रांमधून आले आहेत. केवळ गुजरातमधील नव्हे. यामधले निष्पक्ष, तटस्थ व वस्तुनिष्ठ या अर्थाने प्रामाणिक वृत्तांत कोणते हे कसे ठरविले याची चर्चा ठरावात नाही, आणि ओक यांच्या पुस्तिकेतही नाही.

मोठ्या जमावाने साबरमती एक्सप्रेसचे एकदोन डबे पेटवले, आणि त्या आगीत सुमारे साठ व्यक्ती — मुले, स्त्रिया व पुरुष — जिवंत जाळल्या गेल्या, हे सर्व तथ्य म्हणून सर्वस्वीकृत आहे. हा निंद्य प्रकार होता याविषयी दुमत व्हायचे काही कारण नाही. प्रवास करणाऱ्या रामभक्तांचे वर्तन शांतताप्रिय नव्हते, ते प्रक्षोभक होते असे वृत्तांत अप्रामाणिक का म्हणावयाचे? हा हल्ला पूर्वनियोजित होता असे म्हणावयाचे असेल तर त्याचे पुरावे ओक यांच्या पुस्तिकेत आढळायला हवे होते. ओक पुरावा म्हणून पुढील ‘काही सूचक घटनां’चा उल्लेख करतात, “(१) गोध्रापूर्वीच्या दाहोद स्थानकावर मुस्लिम समाजाच्या अनेक जणांना उतरून जायला सांगण्यात आले. (२) २७ फेब्रुवारीपूर्वी मुस्लिम समाजाच्या अनेक रुग्णांनी गोध्रा शासकीय रुग्णालयातून ‘डिस्चार्ज’ घेतला. २७ फेब्रुवारीला एकही मुस्लिम रुग्ण त्या रुग्णालयात नव्हता. (३) या समाजाचा एकही शिक्षक अथवा विद्यार्थी त्या दिवशी शाळेत हजर नव्हता. (४) सकाळी आठच्या सुमारास दोन हजारांचा जमाव सिंगल फालिया येथे शस्त्रे, पेट्रोल यांसह जमला.” (पृ. ९) या ‘घटना’ अशा शब्दांत दिल्या आहेत की त्यांचे खरेखोटेपण पारखून घेता येणे शक्य नाही. अफवा अशाच मोघम शब्दांत पसरविल्या जातात. पडणारे प्रश्न असे : क्र. १ : ‘अनेक’ हा मोघम शब्द वापरण्यात आला आहे, हे ध्यानात घेण्यासारखे आहे. क्र. २ : २३ ला बकर ईद हा मोठा सण होता. तेव्हा ज्यांना डिस्चार्ज घेणे शक्य होते त्यांनी तो घेतला असल्यास ते ठीकच आहे. पण २७ फेब्रुवारीला हल्ला करावयाचे ठरल्यावर त्या कारणाने सर्व रुग्णांनी डॉक्टरांच्या सल्ल्याविरुद्ध एकाच दिवशी डिस्चार्ज घेतला हे दिसून यायला हवे. क्र. ३ : २७ ची घटना घडून गेल्यावर भीती, सावधपणा या कारणांनीदेखील शिक्षक-विद्यार्थी शाळेत न येणे स्वाभाविक ठरते. क्र. ४ : दोन हजारांचा जमाव, डबा पेटविण्यासाठी उपयोगी साधनांची

* **गोध्रा**, मिलिंद ओक, भारतीय विचार साधना प्रकाशन, एप्रिल २००२, मोतीबाग, पुणे ४११ ०३०, रु. ५/-.





उपलब्धता हे पुरेसे पुरावे ठरत नाहीत. अर्धापाऊण तासात मोठा जमाव शहरांमध्ये, विशेषतः जवळपास दाट वस्तीच्या झोपडपट्ट्या वा गजबजलेल्या वस्त्या असल्या तर जमणे सोपे असते. यासाठी पूर्वनियोजन आवश्यक नसते.

डबा पेटवून देण्याची कल्पना पंधरा-वीस वर्षांपूर्वी अशा जमावातही कोणाला सुचली नसती, आणि, समजा, सुचली असती तरी ती अंमलात आणली गेली नसती.* कारण याच्या निंद्य, भीषण परिणामांच्या कल्पनेने दंगल-खोरांचेही हात आखडले असते. पण एकाहून अधिक सामाजिक व समाजमानसशास्त्रीय कारणांनी क्रौर्य, हिंस्रता, मारकाट यांची चटक लोकमानसाच्या ठायी उत्पन्न झाली आहे. याबाबतीत हिंदू, मुस्लिम, शीख, ख्रिश्चन, यहुदी असा भेदभाव आढळत नाही, हे जगभरच्या अलीकडील हिंसाचाराच्या घटना पाहिल्या की स्पष्ट होते.

झुंड, जमाव कृती करीत असला तरी त्याचेही पुढारीपण करणारे असतात, आणि त्यांनी जमावाला रोखले नाही, ही मोठी दुःखद व चिंता उत्पन्न करणारी बाब खचितच आहे. घडला तो प्रकार मानवतेला कलंक लावणारा, निंद्य व क्रूर प्रकार होता.

तरीही, ओक यांनी त्यांच्या पुस्तिकेत १९१९ सालच्या कुप्रसिद्ध जालियनवाला बागेच्या हत्याकांडाशी गोध्रा येथील हत्याकांडाची तुलना केली आहे ती योग्य ठरत नाही. जालियनवालाबागेतले कांड हे सेनाधिकाऱ्याच्या हुकुमावरून पार पाडलेले शिस्तबद्ध, सैनिकी कृत्य होते. जालियनवाला बागेत जमलेले लोक आणि अयोध्येहून परतणारे रामभक्त यांचीही तुलना होऊ शकत नाही.

२. गोध्रा घटनेचे पडसाद

ओक यांच्या पुस्तिकेच्या दुसऱ्या प्रकरणाचे शीर्षक 'उत्स्फूर्त, स्वाभाविक प्रतिक्रिया' असे आहे. रा.स्व. संघाच्या प्रतिनिधी सभेच्या ठरावात म्हटले आहे : "राजकीय पक्षभेद, जातिभेद, सामाजिक स्तर असे सर्व भेद ओलांडून संपूर्ण हिंदू समाजाने आपली उत्स्फूर्त आणि स्वाभाविक प्रतिक्रिया प्रकट केली. या घटनेमुळे अनेक लोकांना आपले प्राण गमवावे लागले हे अर्थातच दुर्दैवी आहे. परंतु मुसलमानांच्या एकगठ्ठा मतांसाठी लाचार असलेल्या काही राजकीय पक्षांनी मूळ घटनेकडे डोळेझाक करून उमटलेल्या प्रतिक्रियेविरुद्धच आरडाओरड सुरू केला. या घटनेला अयोध्या आंदोलनाशी जोडण्यात आल्याने हिंदू समाजमनावर मोठाच आघात झाला आहे." (पृ. ११)

ओक यांच्या वर्णनातले काही भाग असे आहेत : "एकूण १२ लाख नागरिकांनी दंगलीत रस्त्यावर उतरून भाग घेतला. दंगे हे केवळ गुंड माणसे व 'बाहेरून' आलेले लोक घडवतात या भ्रामक विश्वासाला हा आकडा खोटे ठरवतो. इथे दंगल ही मध्यमवर्गीयांसकट सगळ्यांची समूहकृती (मास ॲक्टिव्हिटी) झालेली दिसते."

दीडएक महिन्याच्या काळात मध्य व उत्तर गुजरातच्या २६०० गावांतील सव्वा लाख लोक विस्थापित झाल्याचे, ८०० हून जास्त व्यक्ती बळी पडल्याचे सांगून ओक लिहितात, "या सगळ्या गावांतून इतका जबरदस्त तणाव पसरला आहे की या लोकांना परत आपल्या गावी जाणे तूर्त अशक्य आहे."

जाळपोळ, लुटालूट, मारकाट यांची व्याप्ती किती मोठी (व 'अभूतपूर्व') होती याचे वर्णन ओकांनी केले आहे. यात ज्यांची मालमत्ता नष्ट झाली ते मुसलमानच होते हे त्यांच्या लेखनावरून स्पष्ट होते (कारण ओक हिंदूंची प्रतिक्रिया वर्णन करीत आहेत). ओक लिहितात, "अहमदाबादेत सर्वत्र मशिदी पाडून, भगवा ध्वज लावून तेथे मंदिरे निर्माण केली जात आहेत... दंगलीची लाट ओसरल्यावर मुस्लिम समाजावर आर्थिक बहिष्कार घालण्याचे एक अघोषित अभियानच सुरू झाले आहे. प्रकाशकाचे नाव नसलेली असंख्य पत्रके वाटली जात आहेत, आणि अन्य दंगलींच्या तुलनेत, या वेळी, हिंदूंचा जबरदस्त पाठिंबा या अभियानाला मिळत आहे." (पृ. १३-१५)

या प्रतिक्रियेविषयी, म्हणजे ती इतकी व्यापक प्रमाणावर व तीव्र झाल्याबद्दल समाधान व अभिमानाची भावना ओकांच्या मनात दाटलेली आहे त्यांचे सर्व वर्णन/चित्रण वाचत असताना स्पष्ट जाणवते. पूर्वी केवळ खासदार असताना (आजचे पंतप्रधान) वाजपेयी यांनी भिवंडीमधील १९७० सालच्या दंगलीवरील लोकसभेतील चर्चेत केलेल्या भाषणाचा गौरवपूर्ण उल्लेख ओकांनी केला आहे. या भाषणाची *आता हिंदू मार*

* साबरमती एक्सप्रेसचा डबा बाहेरून पेटवला गेला नव्हता असा अहमदाबादच्या फॉरेन्सिक रिसर्च लॅबचा अहवाल बाहेर आला आहे. डबा जमावाने बाहेरून पेटवला असे या समीक्षालेखापुरते गृहीत धरले आहे.

अनुक्रमणिका

खाणार नाहीत या मथळ्याखाली पुस्तिकाही त्यावेळी जनसंघाने प्रसिद्ध केली होती. ओक लिहितात, "कुणाला आवडो वा न आवडो, अटलजींची ही वाणी भविष्याचा वेध घेणारी ठरली आहे. १९७० नंतर भिवंडीत झालेली १९८४ ची दंगल, १९८९ची भागलपूरची दंगल, १९९०ची गोंडा येथील दंगल, १९९२ची सुरतमधील दंगल आणि १९९३ची मुंबईतील दंगल अशा प्रत्येक दंगलीत, प्रतिक्रिया म्हणूनच, पण हिंदू समाजाचा प्रतिकार अधिकाधिक उग्र हिंसाचाराच्या रूपात येत आहे." (पृ. १७)

म्हणजे, एका अंगाने पाहिल्यास, घटितांच्या पातळीवर हिंदुत्ववादी आणि बिगर-हिंदुत्ववादी यांच्यात वाद नाही. किंबहुना, एका अंगाने, हिंदू समाजाचा सहभाग किती मोठा, व्यापक व तीव्र होता हे सांगण्यावर भर आहे. तो किती तीव्र होता हे सांगायचे असल्याने मारकाट, जाळपोळ व विध्वंस यांची मात्रा कमी करण्यापेक्षा 'परिपूर्ण' वर्णन करण्याचा उत्साहच दिसतो. पण या प्रतिक्रियेचा परिणाम म्हणून प्राणहानी इतकी मोठी झालेली आहे की, ती प्रतिक्रिया न्याय्य व योग्य कशी हे पटवण्यासाठी युक्तिवाद करणेही आवश्यक ठरते. त्याकडे मग ओक वळतात. ओक काही व्यक्तींच्या लेखनाचा आधार घेतात. जया जेटली या समता पक्षाच्या नेत्या व पत्रकार श्री. भाऊ तोरसेकर यांचा. यांचा आधार घेऊन ओक कोठे लक्ष वेधतात ते पाहण्यासारखे आहे. जया जेटली लिहितात (ओक यांच्या भाषांतरानुसार) : "पाकिस्तानच्या सीमेवरील उत्तर प्रदेश, पश्चिम बंगाल या राज्यांप्रमाणेच याही सीमावर्ती राज्यात अनधिकृत मदरशांची झपाट्याने वाढ झाली आहे. मुस्लिमांच्या बोलण्या-वागण्यातून एक नवी आक्रमक ओळख दिसू लागली आहे." (ही अचानक व ताजी श्रीमंती सरळ मार्गाने जमा झालेली नाही, भारताच्या सीमेपलीकडून आलेली आहे असे जया जेटली यांनी म्हटले. पुढे त्या लिहितात) "हे बाहेर कुणाच्या लक्षात न आले तरी गुजरातमधील सर्व जातींच्या शांतिप्रिय हिंदूंच्या लक्षात आले आहे. गोधऱ्याच्या नगरसेवकांसारखे काँग्रेसचे अन्य अनेक मुस्लिम पदाधिकारी, जे समाजविरोधी कृत्यांत गुंतलेले आहेत वा ज्यांना विदेशातून पैसा येतो, असे सारे पक्षाच्या झेंड्याआड साऱ्या राज्यभर लपलेले आहेत. भाजप सरकार, 'सेक्युलर' प्रसारमाध्यमांना घाबरून, त्यांच्या जिहादी कारवायांना पायबंद घालत नाही, याचा हिंदू समाजात वाढता राग आहे." (पृ. २८)

श्री. भाऊ तोरसेकर यांनी 'पुढारी'या दैनिकात लिहिलेल्या लेखात, गोध्रा घटनेचे कठोर खंडन करण्यात हयगय केली यावर भर दिला आहे. "लोकभावनेच्या संयमाचा कडेलोट होण्याची वेळ आली, तरीही सर्व पक्ष, नेते, सरकारी यंत्रणा, संसद, अर्थसंकल्पात गर्क होते... जणू गोध्रा येथे जाळून मारली ती माणसे नव्हतीच! ते भारतीय नागरिकसुद्धा नव्हते काय? ग्रॅहॅम स्टेन्स यांना जिवंत जाळल्यावर संसदेचे कामकाज विरोधकांनी काही दिवस गदारोळ करून बंद पाडले होते... जेव्हा सामान्य माणसे स्टेन्स आणि गोध्राचे बळी यांना मिळणारी वेगळी भेदभावाची वागणूक अनुभवतात तेव्हा त्यांच्या मनात राजकारण, कायदा, न्याय यांच्याविषयी विश्वास निर्माण होईल काय?..." (पृ. २२-२३)

अखेरीस ओक लिहितात, "ज्या घटनेत राजकीय पक्ष, विचारवंत यांची विश्वासार्हता रसातळाला जाईल असे त्यांचे वागणे असेल तिथे सर्वसामान्य समाज रस्त्यावर उतरला तर त्याला दोष देता येईल का?" (पृ. २३)

दाखवायचे दात वेगळे आणि खायचे दात वेगळे अशी आपल्याकडे म्हण आहे. ओकांच्या लेखनामधून आता 'खायचे दात' दिसू लागतात. मुसलमान समाज कसा पूर्वीपासून अपराधी वागत आला आहे हे 'दाखवून देण्या'वर भर निर्माण होतो. जया जेटली यांच्या लेखनाचा वापर ओक यांना फार सोयीचा आहे. त्या रा.स्व. संघाच्या नाहीत. त्यामुळे, त्या जे मुद्दे उपस्थित करतात त्यांना चटकन प्रामाण्य व वजन प्राप्त होते. (आता, त्यांनी अधोरेखित केलेल्या 'अचानक व ताजी श्रीमंती' इ. वैशिष्ट्ये हिंदू समाजातील अनेकांच्या संदर्भात तेवढीच आढळतात हे जया जेटली ध्यानात घेत नाहीत.)

ग्रॅहॅम स्टेन्स यांच्या हत्येचा निषेध संसदेत गदारोळ माजवून केला. आता केंद्रात जे सरकार आहे ते तर भाजपच्या नेतृत्वाखालीच आहे. गोध्रा घटनेवर काही चर्चा घडवून आणण्यात त्यांनी पुढाकार घेण्यात काय अडचण होती? याचे एक कारण असेही दिसते की या घटनेचे खंडन करण्यावरून कोणताच मतभेद नव्हता. गुजरातमध्ये प्रतिक्रिया म्हणून जो हिंसाचार उफाळून आला आणि तो केवळ उद्रेक नाही अशी अनेकांची खात्री झाली, तेव्हा लक्ष गोध्रा घटनेवरून प्रतिक्रियेवर केंद्रित झाले.

गोध्रा येथील २७ फेब्रुवारीचा हिंसाचार हा 'पूर्वनियोजित हल्ला' म्हणावयाचा असेल तर अडीचतीन महिने गुजरातमध्ये

अनुक्रमणिका

जे काही घडत राहिले त्याला उद्देशून तर अनेक पटींनी 'पूर्वनियोजित कारवाई' हे शब्द वापरायला हवेत; 'उत्स्फूर्त व स्वाभाविक प्रतिक्रिया' असे वर्णन इतक्या दीर्घकाळच्या प्रतिक्रियेला उद्देशून वापरता येत नाहीत, हे ओक यांच्या कसे लक्षात आले नाही? जमाव कृत्य करतो तेव्हाही त्याचे नेतृत्व व्यक्ती करीत असतात. इतक्या विविध ठिकाणी व इतका कालावधी जर हिंस्र घटना घडल्या असतील तर या हिंसाचाराचे नेतृत्व केंद्रीभूत असणार हे स्पष्ट आहे. पंतप्रधान इंदिरा गांधींच्या हत्येनंतर, उत्तर भारतात, विशेषतः दिल्लीच्या परिसरात, शीखांची जी कत्तल झाली तिचे नेतृत्व काँग्रेसच्या काही पुढाऱ्यांनी केल्याचे आपणास माहीत आहे, आणि त्याचा ऊहापोह संसदेतील चर्चेच्या ओघात अलीकडे राष्ट्रीय आघाडीतील खासदारांनी केल्याचे आपण पाहिले आहे. गुजरातमधील घटनांना वेगळा न्याय लागू करणे गैरच म्हणायला लागेल.

उत्स्फूर्त व स्वाभाविक प्रतिक्रिया म्हणणे ही आत्मवंचना तर आहेच, पण आणखीही आत्मघातकी असे हे वर्णन आहे. असत्याचा परिपोष तर यामधून होतोच, पण आपण स्वतःच्या ठायी अमानुष क्रौर्यही जोपासतो. हे अमानुष क्रौर्य उद्या स्वतःवरही उलटू शकते. कारण हिंस्र, क्रूर वृत्ती मुरली की तिला सतत एक ना एक बळी हवा होतो. गोध्रा घटनेचा राग मनात धरून मध्य व उत्तर गुजरातमध्ये दोन महिने जर जनसामान्यांच्या हातून हिंसाचार घडत राहिला असेल तर सूड/प्रतिशोध घेण्याचे तत्त्वज्ञान पद्धतशीरपणे रुजवले जात आहे असे लक्षात घ्यायला हवे.

'जिहादी मानसिकता सक्रिय'

राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघाच्या प्रतिनिधीसभेच्या ठरावाची भाषा (व मुद्दे) मोठ्या हुशारीने लिहिली गेली आहे. गोध्रा येथे जे घडले त्यामागे एकच जागतिक पातळीवरील मुस्लिम जिहादी मानसिकता आहे, मुस्लिम समाजाचे एक जागतिक षड्यंत्र आहे असे त्या ठरावात सूचित केले आहे. ठरावाचा आधार घेत ओक लिहितात, "(गोध्राच्या भीषण नाट्यामागील 'पडद्यामागील' शक्तींचा पर्दाफाश केला जात असून त्यामधून) या साऱ्या घटनेमागील इस्लामिक जिहादी मानसिकतेचे, गुन्हेगारी जाळ्यांचे, पाकिस्तान संबंधांचे चित्र स्पष्ट करणारे आहे." (पृ. २४)

मुस्लिम समाजाचे नेतृत्व गुंड व गुन्हेगार यांच्या हातात गेले आहे असे आडवळणाने म्हणत या 'वस्तुस्थिती'चे स्पष्टीकरण ओक पुढीलप्रमाणे करतात. "या साऱ्या 'नेते' मंडळींना सामान्य मुसलमान कट्टर अनुयायी म्हणून मिळण्यामागे आणखी एक पार्श्वभूमी आहे. गोध्रातील ४५ हजार मुस्लिम वस्तीपैकी सुमारे ३० हजार मुस्लिम 'ओबीसी' या श्रेणीत मोडणाऱ्या घांची जातीचे आहेत. ही सामान्यतः गुन्हेगार जमात समजली जाते. या साऱ्यांना कट्टर मुस्लिम वनविण्यासाठी देवबंदच्या इस्लामी पंथाची प्रचारकी शाखा असलेल्या तबलीगी जमातने गेल्या २५ वर्षांपासून प्रयत्न चालविले आहेत... अशा तऱ्हेने, नेहमीप्रमाणेच, गुन्हेगारी, धार्मिक कट्टरता, पाकिस्तान संबंध यांचे अत्यंत स्फोटक मिश्रण गोधऱ्यामध्ये आहे... अशी गोध्रासारखी देशातील अन्यत्र केंद्रे कुठे कुठे आहेत, त्यावर लक्ष ठेवण्यासाठी शासन काय करणार, कट्टरपंथीयांच्या विरुद्ध मुस्लिम समाजातील बुद्धिवंत किती जागे राहणार, अशा केंद्रांवरील शासकीय कारवाईकडे 'सेक्युलर' प्रसारमाध्यमे कशा तऱ्हेने बघणार, अशा अनेक प्रश्नांच्या उत्तरांवर गोध्रासारखी घटना पुन्हा घडणार की नाही हे अवलंबून आहे." (पृ. २६-२७)

अहमदाबादच्या एका गुंड नेत्याच्या प्रभावाविषयी लिहीत असताना ओक पुढील वाक्येही लिहितात : "त्याच्या प्रभावामुळे पूर्व भागात राजरोसपणे जुगार, हिंदू मुलींची छेडछाड, मारामाऱ्या इत्यादी प्रकार सुरू झाले. त्या दहशतीमुळे अनेक हिंदूंनी स्थलांतर केले. हिंदूंच्या जागा पडत्या भावाने मुस्लिम दलालांनी घेतल्या. या प्रक्रियेचा अहमदाबादेत हिंदू-मुस्लिम तणाव वाढण्यात मोठा हात आहे." (पृ. २६)

आता, याच भाषेत भारतातील हिंदू समाजाचेही वर्णन करणे शक्य आहे. बाबरी मशीद-राममंदिराचे धर्मकारण, राजकारण व संस्कृतिकारण हे 'जिहादी' वळणाचेच व तेवढेच कट्टर आहे. मोठ्या शहरांतील वाढती गुन्हेगारी, तस्करी, हिंसा यांचे चित्रण रोज वर्तमानपत्रांमधून येत असते. स्त्रियांची छेडछाड, लैंगिक फसवणूक, बलात्कार व अत्याचार यांच्या हकीगतीही वृत्तपत्रांमध्ये येत असतात. यात हव्या तेवढ्या हिंदू टोळ्या आढळतात हे दैनिके वाचणाऱ्यांना माहीत आहेच. आता या दोन गोष्टींची सांगड घालून हिंदू समाजाविषयी अगदी वरीलसारखी प्रतिमा उभी करणे सहज शक्य आहे.

राहतो मुद्दा मदरसे, तबलिगी जमात व अन्य धार्मिक संघटनांचे कार्य व त्यांचा परिणाम तसेच मुसलमानांच्या धार्मिक अस्मितेचा आशय व आकार यांचा आणि, अखेरीस, पाकिस्तानची या सर्व घडामोडींतली भूमिका हा.

प्रथमतः आपण, जिहादी मानसिकता आणि गुन्हेगारी वृत्ती व कृती यांचा प्रकर्ष यांची चलाखीने गल्लत करून मुस्लिम जनसामान्यांविषयी मनात संशय, अविश्वास, भीती व द्वेष उत्पन्न करण्याचा गैर प्रकार जो ओक यांनी केला आहे त्याचा निषेध करून, या दोन गोष्टी आधी वेगळ्या केल्या पाहिजेत. आणखी एका प्रकारची गल्लत आपण वेगळी केली पाहिजे. आंतरराष्ट्रीय पातळीवर पश्चिम आशियाई राजकारणामधून—यात अफगाणिस्तानवरूनच्या गेल्या तीस-पस्तीस वर्षांतील राजकारणाचाही समावेश आहे—उत्पन्न झालेली 'जिहादी' दहशतवादी चळवळ आणि भारतातील मुस्लिम मूलतत्त्ववादी चळवळ या वेगळ्या आहेत आणि त्यांची गल्लत करणे योग्य नाही. काश्मीरमधील दहशतवादी कारवाया हा विषयही वेगळा करावयास हवा आहे.

ग्यानबाची मेख इथेच तर नाही? म्हणजे असे की, गुजरातमध्ये व्यापक प्रमाणावर जो हिंसाचार घडला (व घडवलाही गेला) त्यामागे क्रियाशील असलेली मानसिकता, ओक यांच्या प्रतिपादनाप्रमाणे वर स्पष्ट केलेली अनेक प्रकारची गल्लत लोकांच्या मनात जाणीवपूर्वक रुजवून निर्माण करण्याचे काम हिंदुत्ववादी मंडळींनी अलीकडच्या काळात पद्धतशीरपणे केलेले दिसते. 'जिहादी मानसिकता सक्रिय' या प्रकरणाचे लेखन ओक यांनी ज्याप्रकारे केले आहे ते याचाच एक मासलेवाईक नमूना म्हणता येईल.

ज्यांच्याविरुद्ध गुन्ह्यांची नोंद झालेली आहे, वा समाजात जे त्यांच्या गुन्हेगारी प्रवृत्तींसाठी वा कृत्यांसाठी ख्यातकीर्त आहेत, अशांचा राजकारण-समाजकारण यांमध्ये सहभाग वाढला आहे हे निःसंशय. यांपैकी अनेक मंडळी पुढारी आहेत, आमदार-खासदार-मंत्री आहेत हे परिचित आहे. याबाबतीत हिंदु-मुसलमान असा भेद नाही हेही परिचित आहे. सामाजिक-राजकीय जीवनाचे वळण हा विषय निःपक्षपातीपणे ओक यांनी हाताळला असता तर ते उपयोगी झाले असते.

तस्करी, अंमली पदार्थांचा बेकायदेशीर व्यापार, शस्त्रास्त्रांचे चोरटे उत्पादन व व्यापार अशा व्यवहारांमध्ये गुंतलेले बडे लोक हे धनवान व बलवान असल्याकारणाने त्यांच्या हस्तकांकरवी त्यांचे हात अनेक ठिकाणी गुंतलेले असतात. पण गोध्रा येथील घटना ही *आंतरराष्ट्रीय जिहादी कारस्थानाचा* एक भाग होती हे यामधून सिद्ध होत नाही. १९९२ साली मुंबईत स्फोटांची मालिका घडवून आणण्यामागे दाऊद इब्राहिम या कुख्यात गुन्हेगार टोळीवाल्याचा हात होता असे सर्वसामान्यतेने म्हटले जाते. पण एवढ्या मोठ्या घटनेमागेही आंतरराष्ट्रीय कारस्थान असल्याचे निष्पन्न झालेले नाही ही गोष्ट येथे ध्यानात घेतली पाहिजे. गोध्रा घटना ही निर्घृण व निंद्य खरीच. पण ती एक स्थानिक पातळीवरील घटना होती, व प्रक्षुब्ध झालेल्या जमावाला वेळीच आवर घालणारे नेतृत्व क्रियाशील न होता, हिंसक होण्यास चिथावणी देणारे नेतृत्व त्या क्षणी जमावाला, दुर्दैवाने, लाभले, असेच म्हटले पाहिजे.

तरीही, पाकिस्तानच्या शासनाबद्दल आपण असे साधारण विधान करू शकतो की, भारतात राजकीय अस्थैर्य उत्पन्न होण्यात व वाढण्यात, हिंदू-मुस्लिम तेढ व बेबनाव-दंगली वाढण्यात पाकिस्तानच्या राज्यकर्त्यांचा हितसंबंध गुंतलेला आहे. असे जर असेल तर, उलट, आपणास असे म्हणावयास हवे की आजच्या घडीला तरी पाकिस्तानच्या शासनाला घोर अपयश आले आहे. भारतातील मुसलमानांची मोठी संख्या व देशभरातील त्यांचे अस्तित्व, फाळणीची पार्श्वभूमी, मुसलमानांमधील बहुसंख्यांची आर्थिक दुःस्थिती इत्यादी गोष्टी लक्षात घेता पंचमस्तंभीय दहशतवादी कारवाया करणारी देशव्यापी संघटनाच एव्हाना क्रियाशील झालेली आढळायला हवी होती. तसे आढळत नसेल तर त्याचे श्रेय येथील शासन, पोलीस दले व सैन्य यांना खचितच नाही. कारण वीरप्पनच्या एका टोळीचाही बंदोबस्त आजवर होऊ शकलेला नाही. नक्षलवादींच्या राजकीय आव्हानालाही शासन आजवर हाताळू शकलेले नाही. याचा अर्थ असा की, भारतातील सर्वसामान्य मुसलमान समाज हा राष्ट्रद्रोही कारवायांमध्ये, दहशतवादी कृत्यांमध्ये गुंतलेला नाही. तो जिहादी मानसिकतेपासून खूप दूर आहे. जिहादी मानसिकता रुजते व सक्रिय बनते तेव्हा काय घडते ते आपण काश्मीरमध्ये अनुभवीत आहोत.

४. 'मुसलमानांनी हे समजले पाहिजे'

रा.स्व. संघाच्या प्रतिनिधीसभेच्या ठरावामध्ये म्हटले आहे :

"अशा (कट्टर मुल्लामौलवी किंवा उग्रपंथी जिहादी) नेत्यांमुळे वा हिंदूविरोधी राजकीय शक्तींना त्यांच्या हातचे बाहुले बनवू देण्यामुळे मुसलमानांचे कोणतेही भले होणार नाही. मुसलमानांनी हे समजले पाहिजे की, त्यांची सुरक्षा बहुसंख्यांकांच्या सद्भावनेवर अवलंबून आहे." (पृ. २८) हा भाग उद्धृत करून ओक यांनी एक प्रकरण लिहिले आहे.

आता, याच भाषेत असे म्हणता येईल की, कट्टर व उग्रपंथी हिंदू नेत्यांमुळे वा मुसलमानविरोधी राजकीय शक्तींना त्यांच्या हातचे बाहुले बनवू देण्यामुळे हिंदूंचे कोणतेही भले होणार नाही. हिंदूंनी हे समजले पाहिजे की, त्यांचे स्वास्थ्य, शांती व भरभराट अल्पसंख्याकांच्या सद्भावनेवर अवलंबून आहे.

बहुसंख्य-अल्पसंख्य ही परिभाषा आपण सगळ्यांनीच — हिंदू, मुसलमान, ख्रिश्चन आदी—टाकून द्यावी ही गरज आहे. बहुसंख्यक समाज जेव्हा ही भाषा वापरतो तेव्हा इतरांना ह्यात गर्भित धमकी असते. हिंदू ही ज्यांची धार्मिक-सांस्कृतिक ओळख आहे त्यांची बहुसंख्या भारतात आहे, आणि त्यांच्या अस्मितेचा योग्य आदर सर्वांनी बाळगला पाहिजे या अपेक्षेत काही गैर नाही. पण लोकशाही राष्ट्रात व समाजात कोणाही नागरिकाचे वा नागरिकांच्या समूहाचे स्वास्थ्य व भरभराट ही बहुसंख्यक समाजाच्या वा शासन-प्रशासनाच्या तथाकथित सद्भावनेवर अवलंबून असणे वा ठेवली जाणे गैरच ठरते. नागरिकांमध्ये धर्म, वंश, जातजमात, भाषा, कातडीचा रंग, मते, सांस्कृतिक विशेष इत्यादी कारणांवरून कायमस्वरूपी भेद न करण्यावर लोकशाहीची निकोपता व स्वास्थ्य अवलंबून असते ही गोष्ट मुसलमानांनी समजून घेण्याची गरज आहे असे जर रा.स्व. संघाला व संघपरिवाराला वाटत असेल, तर हिंदूंनीही हीच गोष्ट समजून घेण्याची कांकणभर अधिकच गरज आहे.

आपण आग्रह या गोष्टींचा धरू शकतो की, (१) कट्टर, आक्रमक, असहिष्णू व हिंसक असलेल्या प्रवृत्तींना, संघटनांना, चळवळींना, व नेत्यांना सर्वांनीच थारा देता कामा नये आणि त्यांच्या हातातली बाहुली बनता कामा नये; (२) भगवद्गीतेने ज्या 'समदृष्टी'ची शिकवण दिली ती समदृष्टी बाळगून नेहमीच सर्वांबरोबर न्यायाने, सहानुभावाने व सद्भावनेने व्यवहार करावा; (३) माणुसकीनेच सदैव वागावे. पण हा आग्रह सर्वांविषयी असायला हवा.

हिंदू हे कसे त्यांच्या धर्मामुळे, संस्कृतीमुळे, विचारांमुळे उदार, अनाक्रमक, सहिष्णू आहेत हे ओकांसारखी माणसे नेहमीच सांगत असतात. अनेक जण, तुलनेने, इस्लाम धर्म हा जात्याच कसा कट्टर, असहिष्णू, आक्रमक आहे हे भरीला सांगतात. चारदोन मुस्लिम लेखकांचे उतारे देऊन असे चित्र रेखाटण्याचे समर्थन ओकांनी दिले आहे. मुसलमानांमधील प्रगतिशील, राष्ट्रवादी व्यक्तींचे लेखन उद्धृत करीत असतानाही मुसलमान कसे कट्टर, आक्रमक, असहिष्णू, व असमंजस आहेत हे ठसविण्याचा हेतू लपून राहात नाही. हिंदू धर्माची जी विशेष वैशिष्ट्ये आवर्जून एरवी सांगितली जातात त्यांचा मुसलमानांविषयी लिहिताना मात्र ओकांसारख्यांच्या ठायी लोप होताना आढळतो. ख्रिश्चन मिशनऱ्यांच्या तत्कालिन मध्यप्रदेशातील धर्मप्रसारकार्यासंदर्भात पुष्कळ वर्षांपूर्वी नेमलेल्या भवानीशंकर नियोगी आयोगाच्या अहवालातील पुढील वाक्ये ओकांनी मान्यतापूर्वक उद्धृत केली आहेत; (मूळ इंग्रजी) "The minority must remain minority. Before minority there is only one alternative – it is to be loyal to the majority and cooperate and gain confidence of the majority. We believe that minorities, in the long run, (are) reduced to one entity and that entity would be one unadulterated unity of the people of democracy," (पृ. ३२) न्या. नियोगी निःपक्ष न राहता बहुसंख्यावादी व कट्टर भूमिका अंगिकारतात हे स्पष्ट आहे. बहुसंख्यक व अल्पसंख्यक हे एकरूप होऊन एकता जर व्हावयाची तर ती सर्वांनी 'हिंदू' होण्यातून साधेल असे हे न्यायमूर्ती म्हणतात!

५. विकृत प्रसारमाध्यमे?

ओकांनी (व रा.स्व. संघाने) प्रसारमाध्यमांना पक्षपाती व विकृत ठरविले आहे. विशेषतः इंग्रजीभाषिक वृत्तपत्रे व दूरदर्शन वाहिन्या यांच्यावर त्यांचा खास रोख व रोष आहे. ही सर्व प्रसारमाध्यमे जे म्हणत आहेत त्याची पुष्टी खुद्द ओकांचे या पुस्तिकेचे लेखन करीत नाही काय? गोध्रा घटना 'पूर्वनियोजित' म्हणण्यात एकपट अडचण असेल तर दीडदोन महिने सातत्याने गुजरातच्या काही भागांत घडत राहिलेल्या हिंस्र घटना या 'पूर्वनियोजित' नव्हत्या, त्या 'उत्स्फूर्त',

'स्वाभाविक' प्रतिक्रिया होत्या', असे म्हणण्यात शंभरपट अडचणी आहेत. वादाच्या ओघात उत्तर भारतात पंतप्रधान इंदिरा गांधी यांच्या हत्येनंतर शीखांची जी कत्तल झाली तिचा संदर्भ दिला जातो. त्यावेळी हे विसरले जाते की, काँग्रेसला व इतरही अन्य राजकीय पक्षांना गप्प बसविण्यासाठी पुढे केलेले हे उदाहरण, खरे तर, गुजरातच्या राज्यकर्त्यांचे सर्वाधिक वस्त्रहरण करणारे आहे. कारण शीखांची कत्तल ही वव्हंशी नेत्यांनी पुढाकार घेऊन घडविलेली या अर्थाने पूर्वनियोजित होती हे बऱ्यापैकी एव्हाना पुराव्यानिशी समोर आलेले आहे.

गुजरातमध्ये काय घडले, त्यामागील शक्ती कोणत्या, शासन-प्रशासन यांची भूमिका निष्पक्ष राहिली की चिथावणी देणारी पक्षपाती, या मुद्यांवरून प्रसारमाध्यमे, अनेकानेक लेखक व बुद्धिवंत, केंद्र सरकारात राष्ट्रीय आघाडीत असलेले पक्ष व त्यांचे नेते या सर्वांना हिंदूद्वेष्टे, विकृत वा मुस्लिम/ख्रिश्चनधार्जिणे ठरवणारे एकतर्फी आरोप ठेवणे ओकांना अर्थातच शक्य आहे. वस्तुस्थिती अशी आहे की गुजरातमधील हिंसाचार व त्यावरून झालेले राजकारण यामुळे, अपवादभूत व्यक्ती व समूह वगळता, आपणा सर्वांचा पक्षपातीपणा, नामर्दपणा, निष्क्रियता यांचे पितळ उघडे पडले आहे, कारण या मुद्यावर बहुतेकजण पक्षपाती भूमिका प्रथम घेऊन 'प्रतिपक्षा'ला दोषी ठरविण्यातच समाधान मानताना दिसत आहेत. इतक्या गंभीर घडामोडीची दखल इतक्या पक्षपातीपणे घेणे ही खरी विकृती आहे.

ओकांनी त्यांच्या पुस्तिकेत त्यांच्या भूमिकेला अनुकूल असे काही वृत्तपत्रीय लेखन विस्ताराने उद्धृत केले आहे. हिंदूंची उज्ज्वल प्रतिमा रंगविणारे लेखन त्यांनी निवडावे हे मग ओघानेच आले. ओकांच्या लक्षात येत नाही की, त्यांना प्रतिकूल असलेल्या लेखनाविरुद्ध जे आक्षेप ते घेत आहेत तेच आक्षेप त्यांनी निवड केलेल्या लेखनालाही लागू होऊ शकतात. ओक स्वतंत्रपणे चिकित्सा करीतच नाहीत. रा.स्व. संघाशी निष्ठा असलेले ओक हे हिंदुत्ववादी पक्षाचे समर्थन करण्यास कटिबद्ध आहेत.

६. तबलीगी जमात, मदरसे इत्यादी

तबलीगी जमातीचे कार्य विस्तारत आहे व तिचा प्रभाव भारतात वाढत आहे ही वस्तुस्थिती आढळते. एका अर्थी जागतिक कार्यक्षेत्र असलेल्या विश्व हिंदू परिषदेची ती प्रतिकृतीच आहे. स्वतःला मुस्लिम म्हणविणारे अनेकानेक लोकसमूह विशुद्ध रूपात व चोखपणे इस्लामचे पालन दैनंदिन जीवनात करीत नाहीत आणि याच कारणाने मुस्लिम जमात ही जगभर दुय्यम-तिय्यम स्थानावर फेकली गेलेली आहे; विशुद्ध धर्माचे पालन चोखपणे केले तरच जगभर मुस्लिम जमातीचे पुनरूत्थान घडून येईल, मुस्लिम समाज हे राजकीयदृष्ट्याही पुनरपि शक्तिमान बनतील ही तबलीगी जमातीची धारणा आहे. त्यांच्या कल्पनेतल्या, व समजुतीनुसार, विशुद्ध इस्लामचा जनसामान्यांमध्ये प्रसार करण्याचे कार्य ही संघटना करीत आहे.

एका अंगाने पाहिल्यास विश्व हिंदू परिषद, तबलीगी जमात व तत्सम अन्य धर्मीय संघटनांच्या या स्वरूपाच्या कार्याला आक्षेप घेण्याचे कारण नाही. पण सामान्य अनुभव असा की 'विशुद्ध धर्मा'चे पालन जसे वाढते तसे, तसे पालन करणाऱ्यांच्या ठायी कट्टरता, इतरांविषयी दुरावा, असहिष्णुता वाढते. याचे एक कारण हे दिसते की, 'विशुद्ध धर्म' हा रेखीवपणे, धारदारपणे अन्य धर्मीयांपासून स्वतःचे वेगळेपण व श्रेष्ठत्व अधोरेखित करण्यावर भर देतो; त्याची मांडणी ही शब्दप्रामाण्य, ग्रंथप्रामाण्य वाढविणारी असते आणि एका धर्मपीठाची मक्तेदारी सत्ता प्रस्थापित करू पाहणारी असते.

विशुद्ध धर्माचे श्रेष्ठत्व ठसवीत एका केंद्रीभूत धर्मपीठाच्या, संघटनेच्या अधिकृत आदेशांनुसार पालन करण्याच्या आग्रहामधून धार्मिक मूलतत्त्ववाद प्रकर्ष पावतो. याचा जाच हा त्या त्या धर्मीय समाजालाच सर्वप्रथम होतो. कारण त्यांच्या पिढ्यानपिढ्या चालत आलेल्या लोकरीती, उपासना-सण-उत्सव इत्यादी टाकून देण्यासाठी जनसामान्यांवरचा दबाव वाढतो. मूलतत्त्ववादी संघटना या सत्ताकांक्षी असतात आणि समाजातील धार्मिक, सामाजिक-सांस्कृतिक, राजकीय सत्ताकारणात त्या एक पक्ष बनतात. याचा अनुभव आपण भारतात गेली दीडएकशे वर्षे घेत आहोतच.

याउलट, स्वतःच्या धर्माची विशुद्ध शिकवण आत्मसात करण्याची, तिचे पालन करण्याची एक वाट विभिन्न धर्मीयांमध्ये सामरस्य व परस्परतादात्म्य वाढविते हा अनुभव पण भारतात आपण अनेक शतके घेत आलो आहोत.

ओक यांची दृष्टी सम नाही ही खरी समस्या आहे. तबलीगी जमात व तत्सम अन्य मुस्लिम संघटनांचे कार्य त्यांच्या मनात तीव्र प्रतिक्रिया उत्पन्न करते, पण विश्व हिंदू

अनुक्रमणिका

परिषद व तत्सम हिंदू संघटना यांचे कार्य मात्र तीव्र स्वागतशील प्रतिसाद उत्पन्न करते.

आपापल्या धर्माचे उन्नत व विशुद्ध रूप सिद्ध करण्याची, बौद्धिक वा व्यावहारिक कृती योग्य दिशेने व वळणाने होत आहे याची खूणगाठ कोणती, हा कळीचा प्रश्न आहे. ओक यांनी स्वामी विवेकानंद, रवींद्रनाथ टागोर, श्रीअरविंद, व्ही.एस. नायपॉल यांची अवतरणे पुस्तिकेच्या शेवटी दिली आहेत. सर्व अवतरणे निवडण्या व देण्यामागचाही रोख इस्लाम धर्म व मुसलमानांचे वर्तन यांच्याविषयी वाचकांच्या मनात दुस्वास, तिटकारा, प्रतिकूल भाव उत्पन्न करण्यावर आहे. ओकांचा प्रतिवाद करू इच्छिणाऱ्या, कोणच्याही धर्मातल्या व्यक्तीला याच थोर व नामवंत व्यक्तींची वेगळाच संदेश देणारी अवतरणे सापडू शकतील. खरा मुद्दा हा नाहीच. खरा मुद्दा ओक व त्यांच्यासारखा इतर व्यक्ती व संघटना यांच्या उद्दिष्टांचा आहे.

७. भविष्याचे आवाहन

भारतात एक बलिष्ठ, प्रभावशाली, संपन्न हिंदुराष्ट्र प्रस्थापित करण्याची कांक्षा बाळगणारा एक पक्ष पूर्वापार येथे आहे. राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघाचा हा पक्ष आहे. ओकांचाही हा पक्ष आहे.

भारतात हिंदू बहुसंख्यक आहेत, आणि जगात असे एकच राष्ट्र-राज्य आहे की जेथे हिंदू बहुसंख्यक असणार आहेत; या अर्थाने हे हिंदूंचे राष्ट्र आहे, असे केवळ वर्णनात्मक विधान ओक (व संघ परिवार) यांचे समाधान करणारे नाही. रा.स्व. संघाची स्थापना १९२५ साली झाली. १९२२ साली खिलाफत व असहकार चळवळ संपुष्टात आल्यावर पुढील काही वर्षांमध्ये हिंदू-मुस्लिम दंगे जास्त तीव्र झाले व एकंदर तेढही वाढली. मलबारमधील मोपल्यांच्या बंडाची पार्श्वभूमीपण होती. या वातावरणात संघाची स्थापना डॉ. हेडगेवारांनी केली. मुसलमानविरोधी पवित्रा तेव्हापासूनच रा.स्व. संघाच्या वैचारिकतेच्या व मानसिकतेच्या गाभ्याशी आहे.

अडचण अशी की, भारतात मुस्लिम समाजाचे अस्तित्व गेली हजार-बाराशे वर्षे आहे. त्यांच्या राज्यसत्ता दीर्घकाळ भारताच्या वेगवेगळ्या भागांत होत्या. मुघल साम्राज्यसत्तेला देशभर अधिमान्यता होती. इतकी की, मराठे व इंग्रज यांनीही बादशाहीचे प्रभुत्व मान्य केले होते. मुस्लिम समाज हा बव्हंशी मूळात याच भूमीतला धर्मांतरित समाज आहे. त्याचवेळी त्याची इस्लामी अस्मिता बऱ्यापैकी ठळक व अधोरेखित राहिली आहे. त्यांची संख्याही पुष्कळ मोठी आहे.

बहुसंख्यक-अल्पसंख्यक हा भेद आपल्या साम्राज्यवादी स्वार्थासाठी ब्रिटिशांनी हुशारीने वापरला. बहुसंख्यकांचे राज्य म्हणजे कायमच हिंदूंचे राज्य, आणि मग आपले स्थान अंकित व दुय्यम राहील ही भीती मुसलमान उच्चवर्गीयांना वाटली. मुस्लिम अभिजन हे दीर्घकाळ राज्यकर्ते राहिले होते, आणि त्यांनी हिंदू राजांचा पराभव केलेला होता. दोन्ही पक्ष अहंगंड व न्यूनगंड यांचे एकाच वेळी प्रदर्शनही करताना आढळतात आणि दोघेही भयग्रस्त मानस बाळगतात. भयग्रस्त समूह आक्रमकता जोपासून, तिचे प्रदर्शन करून आपल्या मनात दडलेल्या भीतीला तळाशी गाडतात. पण भीती त्यांच्या मानगुटीला बसलेली राहते.

गेली दीडशे वर्षे हिंदू व मुस्लिम दोन्ही समाजांचे स्वातंत्र्यपूर्व व स्वातंत्र्योत्तर राजकारण भीतीने पोखरलेले राहिले आहे. अविश्वास, संशय, दुस्वास व द्वेष यांचा आढळ सतत होत आला आहे. फाळणीने यात फरक पडलेला नाही.

भाईबंद म्हणून, एकमेकांचे शेजारी म्हणून नांदणे हे आपल्याला पत्करलेच पाहिजे; वेगळी राष्ट्र-राज्ये स्थापन केल्याने यात फरक पडत नाही, हे वास्तव खुल्या मनाने निःसंदेहपणे स्वीकारले नाही. तर ना हिंदूंचे पुनरुत्थान शक्य आहे ना मुसलमानांचे. भयमुक्त झाल्यास या दोन्ही धर्मांच्या समाजांना (राष्ट्र-राज्ये कायम राहूनही) एकोप्याने नांदणे सहजी शक्य होईल.

बहुसंख्यक हिंदूंच्या ठायी सद्‌भावना प्रकर्ष पावायला हिंदू प्रथम निर्भय बनायला हवा. आणि मुसलमानांच्या ठायी निर्भयता उत्पन्न होत नाही तोवर, आपण अल्पसंख्यक असून वेगळेच संघटन करून राहिले पाहिजे व 'हक्क' मागून घेत राहिले पाहिजे या मानसिकतेतून मुसलमान बाहेर येऊ शकणार नाहीत. थोडे बारकाईने पाहिले तर, बहुसंख्यक या भूमिकेमधून भयग्रस्त हिंदू आणि अल्पसंख्यक या भूमिकेमधून भयग्रस्त मुसलमान, एका खोलवर अर्थी, दमदाटीचेच राजकारण करीत आहेत हे दिसते. आणि हिंदूंचा कैवार घेणारे काय किंवा अल्पसंख्यकांचा पक्ष घेणारे काय, भयग्रस्तताच बळकट करीत आहेत.

आपापल्या भल्यासाठी व सर्वांच्या हितासाठी परस्परांना निर्भय बनण्यास मदत करावी हे भविष्याचे आपणा सर्वांना आवाहन आहे.

❖❖

अनुक्रमणिका

म. जोतिबा फुलेरचित 'तृतीय रत्न' किंवा 'तृतीय नेत्र' नाटक

अ.वा. कुलकर्णी

'तृतीय रत्न' किंवा 'तृतीय नेत्र' हे म. फुले यांनी १८५५ साली लिहिलेले नाटक. मराठी रंगभूमीचा प्रारंभ १८४३ साली विष्णुदास भावे यांनी केलेला असला तरी मराठी नाट्यलेखन १८५६ साली सर्वप्रथम झाले, आणि ते गो.ना. माडगांवकर यांच्या 'व्यवहारोपयोगी नाटक' या पाच प्रवेशी नाटुकल्यापासून झाले, असे नाट्येतिहास सांगतो. प्रस्तुत नाटकामुळे आता असे म्हणायला हवे की, मराठी नाट्यलेखन १८५५ साली सुरू झाले आणि 'तृतीय रत्न' हे पहिले मराठी नाटक असून जोतीराव फुले हे पहिले मराठी नाटककार आहेत.

एकूणच मराठी ललित साहित्याच्या निर्मितीचा हा प्रारंभकाल होता. नियतकालिके निघत होती आणि ललित गद्य आकाराला येत होते. १८५१ साली 'दक्षिणा प्राईझ कमिटी' अस्तित्वात आली होती आणि मराठी ग्रंथ-लेखनाला प्रोत्साहन मिळू लागले होते. या काळातील सर्वच लेखनावर बव्हंशी ब्राह्मण वर्णाची पकड होती. कारण परंपरागत संस्कृत आणि नव्याने आलेली इंग्रजी भाषा या दोन्हींचा परिचय असणारा हा वर्ण होता. शाळाही नुकत्याच सुरू झालेल्या होत्या. त्यातही शिक्षकवर्ग आणि विद्यार्थिवर्ग प्रामुख्याने ब्राह्मणच होता. अशा काळात जोतिबांसारख्या एखाद्या 'शूद्र माळया'ने मराठी नाट्यलेखनाचा प्रारंभ करावा ही विस्मयावरोबर अतिशय उल्लेखनीय बाब म्हणावी लागेल.

जोतिबांचे हे नाटक अभ्यासकांना उपलब्ध झालेले नसल्यामुळे त्याची नोंद झालेली नसावी. एखादे गं.बा. सरदार सोडले तर जोतिबांच्या नशिबी तशी उपेक्षाच आलेली आहे. वास्तविक धनंजय कीर आणि डॉ. स.गं. मालशे यांनी संपादित केलेल्या 'महात्मा फुले : समग्र वाङ्मय'मधील 'म. फुले यांचे अनुपलब्ध लेखन'मध्ये 'तृतीय रत्न'चा उल्लेख आहे. तसेच स्वतः जोतिबांनी १८६९ साली लिहिलेल्या 'गुलामगिरी' या प्रसिद्ध ग्रंथात यासंबंधी लिहिलेले दिसते. एकादृष्टीने तो या नाटकाचा इतिहासही म्हणता येईल. हे लेखन असे दिसते, "जोतिबा : - भटजोशी आपल्या मतलबी धर्माच्या थापा देऊन अज्ञानी शूद्रास कसकसे फसवून खातात व ख्रिस्ती उपदेशक आपल्या निःपक्षपाती धर्माच्या आधाराने अज्ञानी शूद्रास खरे ज्ञान सांगून त्यास कसकसे सत्य मार्गावर आणतात, या सर्व गोष्टींविषयी म्या एक लहानसे नाटक करून सन १८५५ सालात दक्षणा प्राईझ कमिटीला अर्पण केले. परंतु तेथेही असल्या भिडस्थ भटसभासदांच्या आग्रहामुळे युरोपियन सभासदांचे काही चालेना, तेव्हा त्या कमिटीने माझी चोपडी नापसंत केली... अखेरीस मी ते पुस्तक एकीकडेस टाकून काही वर्षे लोटल्यानंतर दुसरी लहानशी ब्राह्मणांच्या कसबाविषयी नवीन चोपडी तयार करून आपल्या स्वतःच्या खर्चाने छापून प्रसिद्ध केली."

तेव्हा प्रस्तुत नाटकाच्या लेखनाविषयी इतका निःसंदिग्ध पुरावा मिळूनही त्याचा शोध घेण्याचे काम कुणी केलेले दिसत नाही. पुण्याच्या पश्चिम भागातील संशोधकांकडून अशा कामाची अपेक्षा करणेच चुकीचे होईल. पण एखाद्या 'सत्यशोधका'लाही असा प्रयत्न करावासा वाटला नाही ही आश्चर्याची बाब म्हटली पाहिजे. पुढे बुलढाणा येथील पंढरिनाथ सीताराम पाटील यांच्या संग्रहात प्रा. सीताराम रायकर यांना या नाटकाच्या तीन हस्तलिखित प्रती मिळाल्या आणि प्रा. रायकरांनी 'पुरोगामी सत्यशोधक'मधून एप्रिल-मे-जून १९७९ च्या अंकात नेमक्या प्रस्तावनेसह 'तृतीय रत्न' हे नाटक प्रकाशित केले.

तीनपैकी एका प्रतीवर 'तृतीय नेत्र' असेही शीर्षक प्रा. रायकरांना आढळले. प्रारंभी 'त्रितीय' असा शब्द होता असेही दिसते. काहीही असो, जोतिबांच्या या पहिल्या पुस्तकाचे शीर्षक संस्कृत कुलोत्पन्न आहे आणि मोठे अन्वर्थकही आहे.

कारण तिसरा डोळा म्हणजे ज्ञान होय. 'रत्न' या शब्दाबाबत मात्र थोडी ओढाताण करावी लागते. प्रा. दत्ता भगत यानी तिसरे रत्न म्हणजे लक्ष्मी आणि लक्ष्मी ज्यापासून प्राप्त होते ती विद्या किंवा ज्ञान असा अन्वयार्थ लावला आहे. पण इथे 'रत्न' आणि त्यातही 'तिसरे रत्न' याचा डॉ. नागनाथ कोत्तापल्ले म्हणतात तसा उपरोधिक अर्थ घेणे

जास्त सयुक्तिक वाटते. कारण तिसरे रत्न दाखविणे म्हणजे हिसका दाखविणे असा अद्दल घडवू पाहणारा अर्थ जोतिबांच्या आक्रमक वादपटुत्वाची पुरेपूर कल्पना देणारा ठरू शकतो. शिवाय इथेही आपण 'ज्ञान' या अर्थापर्यंतच पोहोचतो आणि तेही नाट्यमय उपरोधिक मार्गाने! कारण भिक्षुकांच्या निरंकुश भासणाऱ्या सत्तेला ज्ञानच अंकुश लावू शकणार हा जोतिबांचा विश्वास आहे.

प्रस्तुत नाटकाचे लेखन एका सलग अशा दीर्घांकासारखे झाले आहे. त्यात विदूषक हे पात्र फार महत्त्वाचे आहे. जोतिबांनी संस्कृत परंपरेतील जपलेला, पण नव्या रंगरूपात सादर केलेला हा एकमेव धागा आहे. त्याच्या द्वारा स्वतः जोतिबाच समोर घडणाऱ्या घटितांवर भाष्ये करीत आहेत असे जाणवते.

या नाटकाला म्हटले तर तसे कथात्म संविधानक नाही. त्यामुळे नायक, नायिका, खलनायक वगैरे स्थानेही नाहीत. तसे दोन पक्ष आहेत. एक शोषकाचा आणि दुसरा शोषिताचा. पण त्या दोहोतील ताण चढत्या क्रमाने वाढवत नेणे आणि संघर्षाचा परमोच्च बिंदू सुटकेच्या मार्गासह 'दृष्य' करणे असा प्रकार यात झालेला नाही. आहे ते वास्तव घटिताचे एका सरळ रेषेत केलेले संवादरूप निवेदन.

अशिक्षित कुणबी, त्याची बायको, भिक्षुक जोशी, त्याचा भाऊ, त्याची पत्नी, एक ख्रिस्ती धर्मोपदेशक पाद्री, एक मुसलमान आणि विदूषक अशी एकूण आठ पात्रे या नाटकात आढळतात. त्यातही विदूषक हे सर्वप्रमुख आणि त्यानंतर जोशी व कुणबी दांपत्य अशी प्रमुख पात्रे दिसतात. यानंतर मग इतर पात्रे. दामू हे भिक्षुकाच्या भावाचे अगदीच गौण असे पात्र. या सर्वच पात्रांना स्वतःचे असे चेहरे नाहीत. कारण त्यांचे संकल्पनच मुळी प्रातिनिधिक पातळीवर झालेली आहे. म्हणजे यातला जोशी हा कुणी एक विशिष्ट माणूस नाही. तीच बाब कुणबी दांपत्याची सर्वच मंडळी प्रातिनिधिक आहेत. म्हणजे त्यांचे चेहरे त्यांचे व्यक्तिगत नसून त्यांच्या वर्गाचे आहेत. जोतिबांचे कौशल्य असे की, त्यांनी हे वर्ग-व्यक्ती संतुलन चांगल्या तऱ्हेने सांभाळले आहे.

यातही जोशी हे उपनाम आणि त्याच्या भावाचे दामू, शिवाय जोगाई ही विशेषनामे सोडली तर इतर पात्रांना नेमकी नावेही दिलेली नाहीत. बाई, बाईचा नवरा, विदूषक, जोशीची 'स्त्री', पाद्री, मुसलमान असेच सर्वत्र उल्लेख केलेले आहेत. ही साधी वाटणारी गोष्टही जोतिबांना या नाटकाद्वारा जे साधायचे आहे त्या दृष्टीने अर्थपूर्णच म्हणावी लागेल. कारण तिथे विशेषनामांची मुळी आवश्यकताच नाही. वर्गप्रवृत्ती दाखवायच्या, तर त्यांचे दर्शन नावाशिवायही होतेच होते!

यातील कुणब्याची बायको गरोदर आहे. तिला एकटीला गाठून भिक्षुक जोशी तिच्या अपत्याच्या अकाल मृत्यूचे भय दाखवितो आणि शांती वगैरे विधी करण्याचे तिच्या मनावर बिंबवतो. तिचा नवराही अडाणीच आणि परंपरेचे सावट पेलणारा. तसेच महिना चार रुपये पगार मिळविणारा. जोश्याचा कावा बायकोकरवी त्याच्यापर्यंत पोहोचतो आणि तोही जाळ्यात गुरफटतो. कर्ज काढून दहाबारा रुपये या विधीसाठी खर्च करतो. शिवाय शारीरश्रमही देतो. भिक्षुक जोशी आपला फायदा करून घेतो. धाकट्या भावासाठी धोतरे आणि मेव्हण्यासाठी भोजन (व दक्षिणा) उकळतो. पुढे पाद्री येतो आणि त्या कुणबी पुरुषाबरोबरच्या बोलण्यात हिंदू मूर्तिपूजा आणि कर्मकांड यातील वैय्यर्थ प्रकट करतो. तिथे एक मुसलमानही असतो. तो त्यांचा मूर्तिभंजकतेचा पवित्रा स्पष्ट करतो. पण जबरदस्तीचा मार्ग ख्रिश्चनांना अमान्य असल्याचे आणि याबाबतीत हिंदूंच्या जाणिवा वाढविण्याचा त्यांचा प्रयत्न असल्याचे स्पष्ट होते. परंपरागत चालत आलेला भिक्षुकाचा कावाही उघडकीला येतो आणि हे जे घडते ते आपल्या अडाणीपणामुळे घडते याची कल्पना त्या कुणबी नवऱ्याला येते.

मग "रा.रा. जोतीराव गोविंदराव फुले यांच्या वाड्यात त्यांची स्त्री सौ. सावित्रीबाई फुले यांनी उपवर स्त्रियांसाठी रात्रीची जी शाळा घातलेली आहे त्या शाळेत तू आजपासून जावे व तेथे रा.रा. जोतीराव फुले यांनी वयस्कर पुरुषांकरिता रात्रीची जी दुसरी शाळा घातलेली आहे तीत आजपासून मी जाणे सुरू करतो. या दोन्ही शाळांतून ते दोघे उभयतां सर्वांना मोफत शिक्षण देतात" असे कुणबी नवरा आपल्या बायकोला सांगतो.

"नंतर बाई व नवरा असे दोघेही जेवण आटोपून आणि आपापल्या हातात पाटी-लेखणी घेऊन फुले यांच्या प्रौढ स्त्रीपुरुषात साक्षरता प्रसारासाठी काढलेल्या रात्रीच्या शाळांत शिक्षण घेण्यास तिकडे निघून जातात" अशी नाट्यसूचना आहे. या नाट्यसूचनेनेच 'तृतीय रत्न' या नाटकाची समाप्ती होते.





तेव्हा या नाटकाची एकूण रचना पाहिली की जोतिबांनी ते एखादा कित्ता नजरेसमोर ठेवून लिहिलेले नाही हे लक्षात येते. जोतिबांनी इंग्रजी नाटके वाचलेली असावीत वगैरे कल्पनाही त्यामुळे आपोआप बाजूला पडतात. स्वतःच्या कल्पनेवर भिस्त ठेवूनच या नाटकाची मांडणी जोतिबा करतात. रंजन हे अशा लेखनाचे एक साध्य असू शकते हे तर त्यांच्या गावीही असल्याचे दिसत नाही. निखळ बोध हेच या नाटकाचे उघड उघड उद्दिष्ट आहे. तेव्हा इतर लेखनात जशी जोतिबांची भूमिका नुसत्या सुधारणावाद्याची नसून परिवर्तन-वाद्याची दिसते तशीच येथेही आहे. धर्माच्या नावाखाली अडाणी लोकांचे शोषण करणारा भिक्षुकांचा वर्ग आणि त्याची मतलबी करणी, यांचेच दर्शन त्यांना इथे घडवायचे आहे हे जाणवत जाते. या सर्वांचे कारण शिक्षणाचा अभाव हेच असून, त्यावरील उपाय म्हणजे शिक्षणाचा प्रसार असल्याची त्यांना मनोमन खात्री पटलेली आहे. ही गोष्टही वाटते तितकी सोपी नसल्याचीही त्यांना कल्पना आहे. कारण शूद्रातिशूद्रांना शिक्षणापासून दूर ठेवण्याचे ब्राह्मणांचे तंत्र कसे असते याचेही प्रस्तुत नाटकात ते दिग्दर्शन करतात.

आपली भूमिका स्पष्ट करण्यासाठी त्यांनी विदूषक या पात्राची योजना केलेली आहे. त्यात त्यांची कल्पकता आणि योजकता दिसून येते. हा विदूषक नाटकात असून नाटकात नसलेले पात्र अशा सीमारेषेवरील स्वरूपात निर्मिला गेलेला आहे. तो नाटकातील प्रत्यक्ष घटितात भाग घेत नाही. कसलीही कृती करीत नाही किंवा कसल्याही कृतीत सहभागी होत नाही. तो फक्त तोंड चालवितो. समोर जे घडते आहे त्यातील व्यर्थपणा स्पष्ट करणारी शेरेबाजी करतानाच तो फक्त दिसतो. तो भिक्षुक जोशीचा कावा ओळखतो आणि कुणबी नवरा-बायको यांची आंधळी श्रद्धाही ओळखतो. या गोष्टी तो वाचक-प्रेक्षकांच्या ध्यानीही आणून देतो.

उदा. जोशी जेव्हा त्या बाईला होणाऱ्या अपत्याच्या ग्रहपीडेबद्दल सांगतो तेव्हा हा विदूषक म्हणतो, 'जोशी जर मरणापासून माणसे वाचवितात तर, इंग्रज सरकार सर्व औषधी उपाय करण्यास एकीकडे ठेवून सर्व इस्पितळेही मोडून, ते सर्व काम जोशाच्या गळ्यात का बांधीत नाहीत?" किंवा, जेव्हा कुणबी नवरा आपल्या बायकोस म्हणतो, "..ब्राह्मण लोक नेहमी ग्रह फार छळणारे आहेत, म्हणून आपणांस पाद्री उपदेशकासारखे सांगत फिरतात, तर हे त्यांचे सांगणे खोटे आहे, असे तुला वाटते काय?" यावर विदूषकाची शेरेबाजी अशी - "कुणब्यास त्याच्या बायकोपेक्षा ज्ञान नसण्याचे कारण विद्येची बंदी नव्हे काय?" पुढे या जोशीने आपल्याला हवे तसे या कुणबी नवरा-बायकोला लुबाडल्यानंतरचा विदूषकाचा संवाद दीर्घ आहे आणि मोठा उल्लेखनीयही आहे. "विदूषक : (कुणब्याकडे तोंड करून म्हणाला) - अरे तुझे नशीब म्हणूनच जोशाने तुझ्या बायकोजवळून मूठभर भिक्षेच्या जागी पायलीभर दाणे, एक पावली, एक शिवराई व सुपारी आणि तुझ्याजवळून डबीच्या (मिषाने) एक पावली हे सर्व तुम्हा उभयतांजवळून उपटून नेले, व दुसरे त्या जोशाचे नादी लागून, धनी दुकानदारापासून चार दिवसाचा खाडा मांडवून, त्याबद्दल तू आपल्या आठ आणे मिळकतीवर पाणी घालून बायकोला जामीन व आपण कूळ होऊन दहा रुपयांकरिता साडेबारा रूपये आपल्या बोडक्यावर अंधासारखे शेकून घेऊन रात्र आणि दिवस चार रोज गुलामासारखी ब्राह्मणभोजनाची तयारी केलीस! व जोशाचे नशीब म्हणून त्याने काही श्रम केल्याशिवाय तुजकडून भोजनखर्च करवून आपल्या दामूभावास फुकट्याफाकटी तुजजवळून धोतरजोड्याकरिता रुपये देववून, त्याने आपले सर्व भाऊबंद, सोयरेधायरे व घरचीदारची माणसे यांस आपल्या पंक्तीला घेऊन तुझ्याअगोदर भोजन करून उठला; व त्याने तुला कालरोजी (ओझे) उचलू लागण्याचा सुद्धा कंटाळा केला... शेवटी जोश्याने थोडे शिजले अन्न तुझ्या पदरात दुरून टाकून तुला दूर बसून खा म्हणाला, "हा सर्व, याआधी प्रत्यक्षात नाटकात घडलेल्या घटनांचाच एकत्रित वृत्तान्त आहे. आणि जाग आणू पाहणाराही आहे.

त्या काळात धर्माच्या नावाखाली ब्राह्मणांकडून जे काही घडत होते, त्यावर असा वस्तुस्थितीदर्शक, पण जळजळीत प्रकाश टाकून हा विदूषक त्याच काळातील एका प्रस्थापित व प्रसिद्ध नियतकालिकाचा मार्मिकपणे 'उद्धार' करतो, सूचकतेने त्याला स्व-कर्तव्याची जाणीवही करून देतो. तो भाग असा – "(नंतर ब्राह्मणी ज्ञानप्रकाशाच्या तोंडाजवळ हात नेऊन म्हणाला) का रे बाबा, तुझे जातवाले ब्राह्मण, आता तुझे नजरेसमोर असे करीत आहेत किंवा नाही? हे खरे असल्यास छापून प्रसिद्ध कर बरे. नाहीतर लाजशील निजशील!"

यानंतर पाद्री आणि मुसलमान यांच्या हिंदूंच्या मूर्तिपूजेतील उणिवा दाखविणाऱ्या बोलण्याला तो दुजोरा देतो आणि

"इंग्रज इथे किती दिवस राहणार? पुन्हा पेशवाई येणारच" या जोशीच्या विधानावर म्हणतो, "(सर्व लोकांकडे हात करून) ब्राह्मणाने इतर शूद्र-अतिशूद्र जातीवर केलेली विद्याबंदी उठवून त्यांना शिकवून शहाणे करण्याकरिता ईश्वराने या देशावर इंग्रजांना पाठविले आहे. शूद्रादिअतिशूद्र शिकून शहाणे झाल्यावर ते इंग्रजांचे उपकार विसरणार नाहीत व मग पेशवाईपेक्षा शंभर पटीने इंग्रजी राज्य पसंत करतील. पण पुढे जर मोगलाप्रमाणे इंग्रज लोक या देशातील प्रजेला छळतील तर विद्या शिकून शहाणे झालेले शूद्र-अतिशूद्र लोक पूर्वी शूद्रांत झालेल्या जहांमर्द शिवाजीप्रमाणे आपले शूद्रादी अतिशूद्रांचे राज्य स्थापून अमेरिकेतील लोकांप्रमाणे आपला राज्यकारभार आपणच पाहतील. पण भटांची ती दुष्टी व नष्ट पेशवाई आता पुढे या देशावर कधीच येणार नाही हे या जोशीबुवांनी पक्के ध्यानात ठेवावे, आणि तसेच जी ईश्वरप्राप्ती भटांना झाली नाही ती ते तुम्हा शूद्रांना कोठून करून देतील?"

या सर्व उल्लेखांवरून हे सहज लक्षात येते की, हा विदूषक हे स्वतः जोतिबांचे प्रतिरूप आहे. शूद्रादी अतिशूद्रांबद्दलचा कळवळा, त्यांच्यातील विद्येची कमतरता भरून काढायचा आग्रह, भिक्षुक ब्राह्मणांच्या शोषणाच्या कसबाची जाणीव, समकालीन विपरीत समाजवास्तवाची नेमकी समज आणि स्व-तंत्र अशी इहवादी मानवकेंद्रित जीवनदृष्टी इत्यादी काही खास विशेष जे त्याच्या ठिकाणी जाणवतात ते जोतिबांचेच विशेष आहेत!

पाद्री करीत असलेली हिंदूधर्मावरील टीका हा विदूषक मान्य करतो, पण तो ख्रिस्ताळलेला नाही. त्याला त्याद्वारा ख्रिस्ती धर्माचा मोठेपणा लोकमानसावर बिंबवायचा नाही तर हिंदुधर्मातील अन्याय्य उणिवांचे दर्शन घडवायचे आहे. तसाच तो इंग्रजाळलेलाही नाही. स्वतःच्या समाजात एका मोठ्या वर्गाच्या होणाऱ्या सांस्कृतिक शोषणाविरुद्ध आवाज उठविताना इंग्रजी सत्तेची मदत होईल असा त्याचा विश्वास आहे. त्याचा प्रयत्न विद्याप्राप्तीच्या मार्गे ती मदत घेण्याचा आहे.

त्याने घडविलेल्या वास्तवदर्शनाचा परिणामच जणूकाही त्या कुणबी 'बाईच्या नवऱ्या'च्या एका संवादात दिसतो. तो 'नवरा' म्हणतो, "अहो भटजी, या इंग्रजी राज्यापुढे आता ती तुमची जुलमी पेशवाई कधीच टिकाव धरून पुन्हा वर येणार नाही. त्या पेशवाईत शूद्रावर व त्यातूनही अतिशूद्र जे महार-मांग यांचेवर जो जुलूम झाला त्याची आता आठवणही होणे नको. या इंग्रजी राज्यात आमच्या लोकांनी विद्या शिकल्यावर त्यांना चांगले कळू लागेल व मग पुढे ते तुमच्या भटा-ब्राह्मणांचे काही एक चालू देणार नाहीत."

शेवटी विदूषक "(सर्व लोकांकडे हात करून) ज्ञानोदयाचे करते (कर्ते) नेहमी ब्राह्मणांचे वंदन करीत. त्यांनी आता या अज्ञान कुणब्या-माळ्यांच्या व मांगा-महारांच्या वंदनाची आशा करू नये अशी माझी सर्व जोशांस सूचना आहे. व पुढे जोशी कुणब्या-माळ्यांच्या लग्नात कसकसा घोटाळा घालीत असतात त्या वेळी लग्नाची सुपारी मला आल्यास मीही तेथे येऊन मला काही असे सुचल्यास ब्राह्मणाच्या तोंडावर बोलण्यास कधी कमी करणार नाही. (असे म्हणून सर्व लोकांस सलाम आलकी - आलेकुम - करून विदूषक चालता झाला)". १८४२ साली सुरू झालेल्या, ख्रिस्ती धर्मप्रसाराला वाहिलेल्या 'ज्ञानोदय' या नियतकालिकाचा यात प्रारंभी निर्देश दिसतो. त्यांचे ब्राह्मणी कर्मकांडाबद्दलचे प्रारंभीचे धोरण नरम असावे असेही यावरून वाटते. जोतिबांना तेच खुपत असावे. तसेच विदूषकाच्या या संवादाद्वारा जोतिबा तत्कालीन लग्नविधीतील फसवणूक व शोषण यांचे स्वरूप असेच स्पष्ट करण्याचा संकल्प सोडताना दिसतात. पण तो भाग असाच नाट्यरूपात लिहिला गेला नसावा असे वाटते. पण पुढे रूढ केल्या गेलेल्या ब्राह्मण भिक्षुकरहित सत्यशोधकी लग्नविधीचे बीज म्हणून हा उल्लेख घेता येईल.

जोतिबांचा जीवनपट (१८२७ ते १८९०) पाहिला तर असे दिसते की, १८३४ ते ३८ या काळात त्यांचे प्राथमिक मराठी शिक्षण पंतोजीच्या शाळेत झाले होते. १८४१ ते ४७ या काळात त्यांचे माध्यमिक शिक्षण इंग्रजी मिशनरी शाळेत झाले होते. १८४७ सालीच टॉमस पेन या विचारवंताच्या 'राइटस् ऑफ् मॅन' या क्रांतिकारक ग्रंथाचे वाचन आणि मनन त्यांच्याकरवी झाले होते. पुढे १८४८ साली त्यांनी शूद्रातिशूद्र मुलींसाठी शाळा काढली. तेव्हा जोतिबांचे वय फक्त २१ वर्षांचे होते. पुढे स्कॉटिश मिशनऱ्यांच्या शाळेत १८५४ साली त्यांनी अर्धवेळ शिक्षकाची नोकरी केली. आणि वयाच्या २८व्या वर्षी १८५५ साली 'तृतीय रत्न'चे लेखन केले. या वयातच त्यांच्या ठिकाणी स्वतंत्र दृष्टीची सिद्धता झालेली होती आणि ती ब्राह्मण व ब्राह्मणेतर समाजापुढे ठेवण्याची आवश्यकताही त्यांना जाणवू लागली होती, हे

ध्यानात येते. प्रेक्षकांबाबत शिक्षणाची अट नसलेले आणि फक्त मराठी जाणणाऱ्या तमाम समाजास सहजगत्या आकलन होणारे नाटकासारखे माध्यम त्यांनी सर्वप्रथम निवडले यामागील त्यांची दुर्लभ अशी योजकताही जाणवून जाते. या नाटकाचे प्रयोग झाले किंवा नाही, झाले असल्यास ते किती व कुठे झाले याबद्दल आज काहीही माहिती उपलब्ध नाही. तसे अगदी अलीकडेच म्हणजे १९७९ साली प्रा. सीताराम रायकरांनी या नाटकाला प्रकाशात आणलेले आहे. इथे हे लक्षात घ्यायला हवे की, मराठी रंगभूमी १८४३ साली सुरू झालेली असली तरी १८५५ पर्यंत तिचे संवादविरहित 'संगीत तागडथोम'चे धडेच गिरविणे चालू होते. बुकिश म्हणतात त्या नाटकांचा प्रारंभही झालेला नव्हता. शालेय वा विद्यापीठीय पातळीवरही (संस्कृत किंवा) इंग्रजी नाटकांचे अध्ययन सुरू झालेले नव्हते. 'प्रबोधचंद्रोदय'सारखे एखादे नीतिप्रसारक नाटक (morality play) मराठीत अनुवादरूपे अवतीर्ण झालेले होते. तेव्हा नाट्यलेखनविषयक काही हालचाल नव्हती असे म्हटले तरी चालेल. पुढे १८५७ साली मुंबई विद्यापीठाची स्थापना झाली आणि मग न्या. रानडे यांची पहिली पदवीधारकांची पिढी १८६१ साली बाहेर पडली. त्यातील एक वि.ज. कीर्तने यांनी १८९१ सालीच पहिले शेक्सपिअरी वळणाचे बुकिश नाटक - 'थोरले माधवराव पेशवे यांजवर नाटक' - लिहिले व प्रसिद्ध केले. त्यानंतरच संगीत आणि गद्य अशा दोन्ही अंगांनी मराठी नाट्यसृष्टी बहरत गेली. पण या सर्वांच्या आधी 'विदूषक' या संस्कृत-कुलोत्पन्न पात्रासह संस्कृतकुलोत्पन्न अशाच 'त्रितीय रत्न' (किंवा 'त्रितीय नेत्र') या शीर्षकाखाली जोतिबांनी मराठी नाट्यरचना सुरू केलेली आहे. विशेष म्हणजे परंपरागत रचना त्यांनी नाकारलेली आहे. या विदूषकाचे सांकेतिक रूपही त्यांनी पार मोडून टाकलेले आहे. त्याचा खादाडपणा आणि आचरट बोलणे त्यांनी पूर्णपणे दुर्लक्षित केलेले आहे. या विदूषकाशी त्यांचा तत्कालीन रंगभूमीमुळेच परिचय झालेला असावा. पण एखाद्या रूढ, सांकेतिक पात्राला नवे रंगरूप देणे ही सामान्य गोष्ट नव्हे. पण जोतिबांनी ती केली आहे!

जोतिबांनी भाष्यकार म्हणून या विदूषकाचा केलेला वापर म्हणूनच त्यांच्या प्रतिभेची चुणूक दाखविणारा आहे. आता 'तृतीय रत्न'मध्ये जे काही सामाजिक वास्तव प्रकाशात आणलेले आहे ते वृत्तनिवेदनाच्या - reportage च्या स्वरूपाचे आहे हे खरे, पण विदूषक त्यावर करीत असलेले भाष्य अशा निवेदनाच्या नुसत्या कक्षा ओलांडणारे नव्हे तर नेहमीच्या घटिताला नवी, पूर्णपणे अनोखी दिशा किंवा परिमाण देणारे आहे हे निर्विवाद! त्यामुळेच विदूषकाच्या टीकाटिप्पणीतच अस्तित्व असणाऱ्या या नाट्यलेखनाला उपेक्षित कागदांच्या दप्तरात किंवा बासनात समाविष्ट व्हावे लागले असेल! सांगायचा मुद्दा असा की, सामाजिकदृष्ट्या जे काही झाले असेल ते असो, पण नाट्यकलेच्या दृष्टीने विदूषक या रूढ संकल्पनेला धक्का देऊन त्याची नवी मांडणी जोतिबांनीच सर्वप्रथम केलेली आहे. इतकेच नव्हे तर संविधानकाच्या संदर्भात उपरेपणा शाबूत ठेवूनही त्याची उपयुक्तता सिद्ध केलेली आहे.

नाटक म्हणून 'तृतीय रत्न'चे लेखन सलग झालेले असले तरी ती 'छुप्या' प्रवेशांची मालिका असल्याचे सहज लक्षात येते. पात्रे, स्थळ, प्रसंग, रोख यांतील बदल प्रवेशांचे स्वतंत्र अस्तित्वच दर्शविणारे आहेत. त्यातही जोतिबांना आपल्या भूमिकेचे पक्के भान आहे. त्यामुळे ते 'प्रथम माळ्या-कुणब्याचे मूल ते आपल्या आईच्या उदरात कोठे गर्भीवास करू लागल्याचा आरंभ होत आहे. तोच ब्राह्मण जोश्याची स्वारी येऊन त्या गरीब बाईला मोठमोठ्या हुलथापी देऊन तिजला द्रव्यहीन कसकशी करितो याविषयी मी येथे लिहीन' अशा मजकुराने नाटकाचा प्रारंभ करतात. पुढेही हीच भूमिका राखलेली दिसून येते. उदा., 'इकडे जोश्याच्या सांगण्याप्रमाणे जोगाई आणि तिचा नवरा सामान-सुमान जोशांचे घरी उरापोटावर वाहून नेत असता तिकडे जोशाचे आणि त्याच्या पत्नीचे संभाषण झाले; त्यापैकी काही येथे थोडेसे लिहितो', किंवा '.. त्या वेळी या सर्व ब्राह्मणांनी त्याच्या मनात उपदेश ठसू नये, म्हणून कसकशी होळकर गर्दी केली, तिजकडे आपण थोडेसे लक्ष पुरवूया'-यातील वाचक-प्रेक्षकांचा अपेक्षित सहभागही लक्षात घ्यावा असा आहे. हरिभाऊ आपटे यांच्या कादंबऱ्यांतील 'वाचकहो'चा हा पूर्वावतार मानता येईल का?

नाट्यसूचनाही प्रामुख्याने कथेला मदत करणाऱ्या दिसतात. प्रसंग समजावून देण्यावरच त्यात भर आहे. उदा., जोशी त्या कुणबी बाईला पंचांगास पैसा व सुपारी वाहायला सांगतो. त्यानंतरची नाट्यसूचना अशी - '(इकडे या बाईजवळ सध्या पैसा नाही; म्हणून शेजारिणीपासून, हातउसना घेऊन, कडसरीची एक सुपारी काढून, जोश्याचे पुढे ठेवून, मोठ्या

अनुक्रमणिका

नम्रतेने त्याच्या पाया पडून, जरा किंचित पलीकडे कपाळावर हात ठेवून, मोठी उदास होऊन बसली, आणि सांगा महाराज असे म्हणाली)'. यातील अभिनयाचे सूचनही लक्षात येईल असे आहे.

" 'तृतीय नेत्र'मधील आशय पाहता ते उघडउघड प्रचारकी थाटाचे आहे हे दिसून येते", असे प्रा. सीताराम रायकर यांनी 'पुरोगामी सत्यशोधका'त या नाटकाला लिहिलेल्या प्रस्तावनेत म्हटले आहे. यासोबतच हे नाटक 'नाटकाच्या रूपात्मक कसोट्यांना उतरू शकणार नाही', 'नाटकाच्या सुरुवातीचा लेखकाचा हेतू स्पष्ट करणारा भाग नाटकाच्या संहितेबद्दलच्या पारंपरिक कल्पनांत बसू शकत नाही', 'प्रसंग निरनिराळे असले तरी त्यांची जात एकच.... त्यामुळे कथानकाचा परिपोष होत नाही', 'स्व-मताचा प्रचार करणे हाच प्रधान हेतू आहे - त्यामुळे साहजिकच प्रसंग अधिक भडक', 'स्वाभाविक नाट्यमयता कमी' पण 'संवादामध्ये अकृत्रिम जिवंतपणा' अशी काही निरीक्षणे त्यांनी नोंदलेली आहेत. प्रा. रायकरांची ही छोटीशी प्रस्तावना प्रस्तुत नाटकाच्या मर्मावर नेमकेपणी बोट ठेवणारी उतरली आहे. मोकळेपणी सांगायचे तर झकास आहे.

नाट्यलेखन - कलेच्या दृष्टीने हे नाटक कमी पडते हे उघड आहे. खरे तर या दृष्टीने 'तृतीय नेत्र वा रत्न'ची तपासणी करायला नको आहे. कारण जोतिबांची भूमिकाच मुळात 'नाटककारा'ची नाही. लेखन करताना आपापतः त्यात कलादृष्ट्या उपयुक्त अशी संवाद वा नाट्यसूचनावजा काही वैशिष्ट्ये आलेली आहेत. पण ती कलात्मक हेतूतून झालेली करणी नव्हे; सहज जुळून गेलेली बाब होय.

नाटक म्हणजे विशिष्ट रेखाने भावदर्शन घडविणाऱ्या प्रसंगांची एक व्यवस्था म्हणता येईल. दृश्य रसव्यवस्था असाही याचा उल्लेख करता येईल. ती म्हणजे नुसती एकत्र केलेली प्रसंगांची मालिका नव्हे. शेवटी त्यातील भावनांचे आरोह-अवरोह विशिष्ट परिणाम साधीत असतात. आणि कुणी काहीही म्हटले तरी नाटकाबाबत असा भावनात्मक संस्कार महत्त्वाचा असतो. अनेक ताणेबाणे सांभाळत तो एकसंध व्हावा लागतो. कलारूपाच्या प्राप्तीसाठी शोकाला श्लोकत्व प्राप्त व्हावे लागते असे जे म्हटले जाते ते फार महत्त्वाचे आहे. 'तृतीय रत्न' असा कसलाही भावनात्मक - म्हणून कलात्मक परिणाम साधत नाही. ब्राह्मण करीत असलेली शूद्रातिशूद्रांची कोंडी ते स्पष्ट करते, पण वैचारिक किंवा सैद्धान्तिक पातळीवरून तर्क, बुद्धी, ज्ञान अशाच मनःशक्तींना ते आवाहन करते. मात्र सांस्कृतिक शोषणामुळे शूद्रातिशूद्रांचे अवघे अस्तित्वच कसे शोकमय झालेले आहे याचा भावनात्मक प्रत्यय ते देत नाही. थोड्या वेगळ्या भाषेत सांगायचे तर तत्कालीन सामाजिक वास्तवातील शोकाकुलता 'समजते', पण 'भावत' नाही!

पण 'अनुष्टुभ्'च्या मार्च-एप्रिल २००१ च्या अंकात लेख लिहिणाऱ्या आणि नंतर नोव्हेंबर २००१ मध्ये प्रस्तुत नाटकाचे स्वतंत्र संपादन प्रसिद्ध करणाऱ्या प्रा. दत्ता भगत यांना हे मत मान्य नसावे असे दिसते. बरीच मेहनत घेऊन हे संपादनाचे काम त्यांनी केलेले आहे. 'मराठी भाषेतील पहिले आधुनिक नाटक' या त्यांच्या निष्कर्षाला कुणी विरोध करील असे वाटत नाही. पात्रांबद्दलच्या हालचाली - परस्परसंबंध - प्रतिक्रिया - अभिनय या बाबी फुल्यांच्या मनात आहेत, पात्रांच्या आगम-निर्गमाची व्यवस्था, नेपथ्याचे तंत्र, स्थलाचे भान, रंगमंचीय व्यवहार यांचीही फुल्यांना चांगली कल्पना आहे असे नाट्यरचनेबाबतचे काही अन्तर्गत पुरावे प्रा. भगत यांनी नोंदले आहेत. पण या नाटकाची प्रत्ययकारकता ठरविण्याचा त्यांचा प्रयत्न मात्र गोंधळात टाकणारा आहे. श्रीधर व्यंकटेश केतकर यांच्या कादंबरी-लेखनाचा प्रस्तुत 'चर्चाप्रधान' नाटकाच्या संदर्भात त्यांनी निर्देश केलेला आहे. पण केतकरांच्या कादंबऱ्यांना नुसते 'कादंबरी' न म्हणता 'कादंबरी-प्रबंध' म्हटले गेले आहे हे विसरून चालणार नाही! खरे तर प्रत्ययकारकतेची उणीव प्रा. भगत यांच्याही ध्यानी आलेली आहे. पृ. ७३ वर ते लिहितात, 'कलात्मकदृष्ट्या अपयशी पण जीवनदर्शनाचे प्रभावी सूचन असणारे नाटक या दृष्टीने मला हे नाटक महत्त्वाचे वाटते'. पुढे ८३व्या पानावर तर त्यांनी लिहिले आहे की, 'या नाटकात म. फुले यांच्याही नकळत जेवढी काही वास्तवाची दाहकता येते तेवढीच. बाकी हे नाटक प्रेक्षकांना ढोबळ उपदेशाकडेच अधिक खेचून नेते.' 'त्यांनी (म्हणजे जोतिबांनी) नाटक लिहायला घेतले ते साधन म्हणून' असेही प्रा. भगत एके ठिकाणी लिहितात. तरीही या नाटकात प्रत्ययक्षमता आहे आणि त्याच अर्थाने आपल्याला ते मराठीतील पहिले नाटक वाटते असे प्रा. भगतांचे म्हणणे आहे!

प्रा. भगतांना विदूषकाचे पात्र तमाशातील सोंगाड्यावरून आणि हे नाटकच तमाशावरून लिहिले गेले असावे असे वाटते, त्यांचे हे निदान तो काळ पाहता शक्य वाटते. फक्त जाणवणारी शंका इतकीच की १९व्या शतकाच्या मध्याला 'वगा'ने तमाशात प्रवेश मिळविला होता काय?

डॉ. नागनाथ कोत्तापल्ले यांना प्रस्तुत नाटकात आजच्या 'पथनाट्या'चे रूप जाणवते. अर्थात पथनाट्याची संकल्पनाच जोतिबांच्या मनात होती असा याचा अर्थ आहे. प्रयोगदृष्ट्या 'पथनाट्या'ची मुक्त आणि प्रवाही मांडणी पेलेल अशी ही रचना आहे असेच डॉ. कोत्तापल्ले यांना म्हणायचे असावे. याखेरीज तत्कालीन 'भावे प्रयोगा'चा कित्ताही जोतिबांच्या समोर असावा. पण यातही असे म्हणता येईल की, त्यांनी 'तंत्रा'च्या अवलंबनाबाबत कुठून काही बाह्य विशेष घेतले असतील, पण 'मंत्र' मात्र खास त्यांच्या स्वतःचा आहे. संगीत टाळणे, विदूषकात भाष्यकारा'चा प्राण घालणे आणि विनासंकेत समकालीन वास्तव प्रकाशात आणणे यांनी त्यांचा 'मंत्र' सजलेला आहे. मुख्य म्हणजे त्यात नेमके मार्गदर्शनही आहे.

आणखी एका अगदीच वेगळ्या संदर्भात या नाटकाचा आपण विचार करू लागलो तर त्याचे एक वेगळेच महत्त्व लक्षात येते. ग्रामची या मार्क्सवादी विचारवंताने हेजिमनीचा सिद्धान्त मांडलेला आहे. हेजिमनी म्हणजे आपखुशीने दिली जाणारी संमती किंवा मान्यता. चलाख प्रस्थापितांचा वर्ग आपले धुरीणत्व टिकविण्यासाठी सक्तीने इतरेजनांची मान्यता मिळविण्यापेक्षा अशा खुशीच्या मार्गाची निवड व योजना करीत असतो. त्यासाठी तो प्रारंभी एक तत्त्वज्ञानाची चौकट उभी करतो. आपल्याकडे पूर्वजन्म, पुनर्जन्म, कर्मविपाक, आचारविधी वगैरे संकल्पनांच्या आधारे सवर्णांनी - त्यातही अध्ययन-अध्यापनकुशल ब्राह्मणांनी तत्त्वज्ञानाची एक चौकट उभी केली. उच्चनीचतेच्या सूत्रानुसार एक समाजव्यवस्था सिद्ध केली. स्मृतिग्रंथांच्या रूपाने ब्राह्मण आणि इतर सवर्ण यांना सोयीस्कर अशा नियमावली निर्माण करण्यात आल्या. ब्राह्मण भूदेव गणले जाऊ लागले. शूद्रातिशूद्रांवर मोठी बंधने घातली गेली. मुख्य म्हणजे त्यांना पद्धतशीरपणे विद्येपासून वंचित ठेवण्यात आले. आणि हे सर्व धर्माच्या नावाखाली होत राहिले. वर्णविहीत कर्मांची संकल्पना लागू करण्यात आली. 'स्वधर्मे निर्धनं श्रेयः। परधर्मो भयावहः।' किंवा 'ठेविले अनंते तैसेचि राहावे। चित्ती असो द्यावे। समाधान' असे विचार सर्वांच्या मनावर बिंबविण्यात आले. आणि याद्वारा एक फार मोठे सांस्कृतिक शोषण सुरू झाले. त्याला इतरेजनाची संमती किंवा मान्यताही मिळत गेली. त्यामुळे ब्राह्मणवर्गाकडून होणारा त्रास लक्षात येऊनही त्याविरुद्ध कुणी काही हालचाली केलेल्या इतिहासात दिसत नाहीत. कारण तसे करणे पाप आहे, त्यामुळे नरकात जावे लागेल अशी दहशत योजिली गेली होती.

आपल्याकडे शूद्रातिशूद्र आणि स्त्री यांच्याबाबतीत अशा हेजिमनीचा पुरस्कार मोठ्या प्रमाणात झालेला दिसतो. या दोन्ही वर्गांनी आपल्या गौणत्वाला मान्यता देत जगणे आपणहोऊन पसंत केलेले दिसते.

यावरील प्रतिक्रिया counter hegimonyची, म्हणजे संमती-विरोधाची किंवा मान्यता-विरोधाची असते. तीसुद्धा कुण्या समर्थाने करावी लागते. कारण हेजिमनीचा रूढ, प्रस्थापित व्यूह त्याला उखडायचा असतो. आपल्याकडे महाराष्ट्रात साधारणपणे १९७५ नंतर दलित, ग्रामीण, आदिवासी किंवा स्त्रीवादी साहित्य अगदीच अपरिचित अशा आक्रमक स्वरूपात प्रकट होऊ लागलेले दिसते. त्यांचा आविर्भाव अशा मान्यतेला किंवा संमतीला नकार देणारा, त्याच्याशी विद्रोह करणाराच दिसतो. त्यांचे स्वतःचे असे एक तत्त्वज्ञानही सिद्ध झालेले दिसते.

याआधी सुमारे सव्वाशे वर्षांपूर्वी जोतिबांनी अशा विरोधाला प्रारंभ केल्याचे दिसते. तोही त्यांच्या अगदी पहिल्या अशा १८५५ साली लिहिलेल्या 'तृतीय रत्न किंवा तृतीय नेत्र' या नाटकात आणि त्यानंतर 'ब्राह्मणाचे कसब', 'गुलामगिरी', 'शेतकऱ्याचा आसूड', 'अखंडां'ची रचना अशा सर्वच लेखनातून हा मान्यता-विरोध आकार घेत गेलेला दिसतो. 'सत्यशोधक समाज' तर त्यांच्या अशा विचारांचे, प्रयत्नाचे मूर्तरूप म्हणता येईल.

तेव्हा कलादृष्ट्या काहीही असो, 'तृतीय रत्न'चे हे जे जाणवणारे योगदान आहे ते कसे नाकारता येईल?

❖❖





अनुक्रमणिका

उदात्तीकरणाकडून सक्षमीकरणाकडे : स्त्री-शक्ती आणि आजचे सामाजिक वास्तव*

(पूर्वार्ध)

द.ना. धनागरे

स्त्री-शक्ती : आजचे सामाजिक वास्तव

स्त्री-मुक्ती, स्त्री-पुरुष समानता आणि स्त्री-शक्ती या संकल्पना आज आपण एकविसाव्या शतकात प्रवेश केल्यानंतर आपल्याला नव्या नाहीत. तर आज ह्या संकल्पना बऱ्याच रुजू लागल्या आहेत. जनसामान्यांच्या भावविश्वात आणि अनुभवविश्वात ह्या संकल्पना पूर्णतः साकार होत आहेत किंवा नाही? किंवा त्या पूर्णपणे स्वीकारल्या जाताहेत की नाही? या प्रश्नाचे उत्तर जरी निःसंदिग्धपणे देणे सोपे नसले तरीही स्त्री संघटना, महिला आघाडी, स्त्री आधार केंद्र, स्त्रीमुक्तीची चळवळ, स्त्रियांचे सक्षमीकरण/सबलीकरण (empowerment), स्त्रियांच्या स्वयंसेवी संस्था, स्त्रियांसाठी आरक्षण हे विषय आता परिचयाचे झालेत. शहरी सुशिक्षित वर्गात त्यावर चर्चाही होताना दिसते. मात्र स्त्री प्रश्नांविषयीची जाण ही संयुक्त राष्ट्रांनी (U.N.) १९७५ वर्ष हे आंतरराष्ट्रीय महिला वर्ष घोषित केल्यानंतरच वाढली आणि वर उल्लेख केलेल्या संकल्पनांचा मोठ्या प्रमाणावर प्रसार झाला आहे. आज कुठलेही आर्थिक-विकासात्मक धोरण — मग ते राष्ट्रीय वा आंतरराष्ट्रीय पातळीवरचे — असो त्याचा जात, वर्ग आणि लिंगभाव (gender) अधिष्ठित जी समाजरचना आहे तिच्यावर त्या धोरणाचा नेमका काय परिणाम होणार आहे, वा होणे अपेक्षित आहे हे तपासून पाहिल्याखेरीज कुठलीही धोरणात्मक चर्चा पूर्ण होऊ शकत नाही. तात्पर्य, स्त्रीशक्ती आणि स्त्रीमुक्ती आणि स्त्री-पुरुष समानतेची चळवळ आज एकंदरच अर्थकारण, समाजकारण आणि राजकारणाच्या चर्चा-विश्वाच्या (discourse) केंद्रस्थानी येऊन ठेपली आहे. योगायोग असा की, २००१-२००२ हे 'स्त्री सक्षमीकरण वर्ष' म्हणून घोषित केले आहे. म्हणूनच आजच्या चर्चेचा विषय महत्त्वाचा आहे.

१९७५ पूर्वी स्त्री-प्रश्नांबाबत भारतात कितपत जागरूकता होती? चळवळीचे स्वरूप नेमके काय होते? कोणते महत्त्वाचे टप्पे या चळवळीच्या विकासात आपल्याला आढळतात? या प्रश्नांचा धावता आढावाच इथे घेता येईल. स्त्री-शक्तीला भारतीय सांस्कृतिक परंपरेत 'आदिशक्ती' म्हणून फार महत्त्वाचे स्थान दिले गेले आहे. दार्शनिक विश्वात तर प्रकृती आणि पुरुष यांच्यात प्रवृत्ती-भिन्नता असली तरीही त्या द्विभाजका-सारख्या नाहीत; त्यांच्यात द्वंद्व, अंतःसंबंध आणि परस्परा-वलंबित्व हे गृहीत धरलेले आहे. दृश्यसृष्टी ही प्रकृतीचे रूप आहे. ती चिरंतन परमात्मतत्त्वाचे प्रतिबिंब आहे असे मानले गेलेय. तरीही तिच्यातून उद्भवणारी वास्तव जीवसृष्टी, भौतिक जगतांतील घडामोडी ह्या अटळ असतात. त्यांना सत्य मानूनच जगरहाटी चालत असते. पुरुष अनंताचा ध्यास घेणारा असला तरी प्रकृती वास्तव जीवनाला सामोरी जाते. ह्याच समानधर्मी भूमिका स्त्री-पुरुषांनी कौटुंबिक जीवनात परस्पर-पूरकतेने पार पाडायच्या असतात असा एक अलिखित नियमच भारतीय परंपरेत तयार झाला. पण त्याची परिणती कालौघात पुरुष-प्रधान संस्कृती व लिंगभावाधिष्ठित विषमता जोपासणारी समाजव्यवस्था तयार होण्यात झाली हे आधी जाणून घेतले पाहिजे.

असे असूनही स्त्रीचे सांस्कृतिक उदात्तीकरण भरपूर झाल्याचे दिसते. उदाहरणार्थ, देवदेवतांमध्ये स्त्रीरूपे अनेक आहेत. त्यांच्यावर पुराणवाङ्मयांत अनेक मिथके (myths) तयार झालीत. लक्ष्मी ही समृद्धीची, सरस्वती ही विद्येची तर शारदा ही प्रबोधनाची आणि साहित्यनिर्मितीची आराध्य देवता. शाक्त संप्रदायात शक्तीची उपासना असून त्यात काली, महिषासुरमर्दिनीपासून तर छत्रपती शिवाजी महाराजांना समरांगणात जाण्यापूर्वी खड्ग देणाऱ्या तुळजापूरच्या

* (प्रसारभारती - आकाशवाणी, नागपूरने दि. २८ फेब्रु. व १ मार्च २००२ रोजी डॉ. द.ना. धनागरे यांची "कै. पु.मं. लाड स्मृति व्याख्यान मालेत" दोन व्याख्याने प्रसृत केली होती. त्या व्याख्यानांवर आधारित लेख आम्ही दोन भागांत प्रसिद्ध करीत आहोत. त्यापैकी हा पूर्वार्ध. — संपादक)

अनुक्रमणिका

भवानीमातेपर्यंतच्या प्रतिमा आजही पूजल्या जात आहेत. दुर्गापूजा उत्सव हा आता बंगालच्या भद्रलोक-मध्यमवर्गीय संस्कृतीपुरताच मर्यादित राहिला नसून तो जवळपास देशव्यापी बनला आहे. चण्डिका/रणचन्डी ह्या देवतादेखील शक्तीप्रतिमाच आहेत. त्यांचे स्थानिक आणि प्रादेशिक पातळीवरचे आविष्कार भिन्न असतीलही. नव्या स्त्री-देवतांच्या प्रतिमाही गेल्या शे-पन्नास वर्षांत लोकमानसात श्रद्धास्थान होऊन बसल्यात. त्यांत वैष्णोदेवीपासून संतोषी माँपर्यंत अगदी गाव पातळीवरील चामुंडा, मुंबाई, भगवती, मरीआई, टेंभलाई इ. चा ही समावेश होतो. त्यांतल्या काही देवता दुष्ट-दुर्जनांचा निःपात करणाऱ्या मानल्या जातात, काही कल्याणदायी प्रतिमा म्हणून पूजल्या जातात, तर काही संकटनिवारण करणाऱ्या समजल्या जातात. ह्याच स्त्रीप्रतिमा कुलपरंपरेचा भाग म्हणून घरोघरी कुलदेवता म्हणून देवघरात प्रविष्ट झालेल्या असून पिढ्या न् पिढ्या त्या पूजल्या जात आहेत. काही देवतांच्या प्रतिमांशी लोकांमध्ये अंधःश्रद्धाही जोडल्या गेल्या आहेत.

रामायण-महाभारत यांसारख्या पुराण वाङ्मयातील स्त्री-व्यक्तिरेखा महत्त्वाच्या आणि इतिहास जरी नाही तरी स्थित्यंतरे घडविणाऱ्या ठरल्या असल्या तरीही त्यांची पूजा-अर्चा मात्र आज क्वचितच होताना दिसते. सीतेचे स्वतंत्र असे मंदिर सहसा दिसत नाही. असले तरी ते दुर्मिळच. तिचे स्थान पंचायतनात 'दक्षिणे लक्ष्मणो यस्य, वामे तु जनकात्मजा' या रामरक्षास्तोत्रातील प्रभु रामचंद्रांच्या स्थानाची शोभा वाढविणारे अशाच स्वरूपात लोकमानसात रुजविले गेले आहे. कुंती, गांधारी, द्रौपदी किंवा रावणाची पत्नी मंदोदरी, हरिश्चंद्राची पत्नी तारा, महाभारतातल्या सुभद्रा, रुक्मिणी इ. काही स्त्री-व्यक्तिरेखा प्रातःस्मरणीय किंवा आदरणीय असतीलही; परंतु त्यांना देवत्व बहाल केलेले आढळत नाही. नाही म्हणायला 'सत्यवान-सावित्रीची पौराणिक कथा' आजही वटपौर्णिमेच्या दिवशी असंख्य स्त्रिया वाचतात, पटाची पूजा करतात आणि वडाच्या झाडाची पूजा करतात ती वटवृक्षाप्रमाणे आपले सौभाग्य अखंड राहो यासाठी! तरी पण 'त्रिमूर्ती' आणि 'दशावतार' या युगपरिवर्तनकारी संकल्पनांमध्ये स्त्रीला स्थान दिसत नाही. 'अहिल्ये'ची शिळा होऊन पडलेली असताना श्रीप्रभुरामचंद्रांच्या पदस्पर्शाने तिचा उद्धार झाल्याचा उल्लेख रामायणात येतो. खरं तर तिच्या सौंदर्यावर भाळलेल्या इंद्राने मायावी रूप धारण करून पहाटेच्या प्रहरी अहिल्येचा पती गौतम ऋषी स्नानासाठी नदीवर गेलेला असताना, तिच्या कुटीत प्रवेश केला आणि तिला भ्रष्ट केले होते. यात अहिल्येचा दोष नसतानाही तिचा खरा पती गौतम ऋषी स्नानाहून परतल्यानंतर तो इंद्राच्या खऱ्या रूपाला ओळखतो. मात्र इंद्राला काहीही न करता फक्त अहिल्येला शाप देऊन तिचे शिळेत रूपांतर करतो. हा तिच्यावर पुरुष जातीने केलेला केवढा घोर अन्याय होता. रामायणात प्रभु रामचंद्राने पुरुष जातीच्या पापाचे क्षालन केले आणि अहिल्येवरचा अन्याय दूर केला अशी खरी तर मांडणी हवी होती. पण त्याउलट तिचाच उद्धार केला असे सांगितले जाते. स्त्रीवादी भूमिकेतून या मिथकांकडे आणि प्रतिमांकडे पाहिल्यास आज एका वेगळ्या दृष्टिकोनातून अर्थान्वय केला जाऊ शकतो.

स्त्रियांना आदराचे स्थान असले म्हणजे त्यांना समाज-व्यवस्थेत अधिकार आणि सत्तारचनेत निर्णायक महत्त्वाचे स्थान असतेच असे मात्र नाही. पुरुषप्रधान संस्कृतीच्या आणि समाजरचनेच्या चौकटीत भारतीय इतिहास घडत गेल्यामुळे त्याचे प्रत्यंतर आपल्याला वारंवार येते. या संदर्भात याज्ञवल्क्य ऋषी आणि मैत्रेयी यांच्यातील एक संवाद उद्धृत करणे समर्पक होईल. आपल्या पत्नीकडे आपण फार दुर्लक्ष केले या अपराधी भावनेने म्हणा, किंवा तिच्या बुद्धिमत्तेवर प्रसन्न होऊन म्हणा एकदा याज्ञवल्क्य तिला भरपूर अलंकार, दागदागिने, जडजवाहिर भेट म्हणून देतात. त्यावर मैत्रेयी म्हणते, "ह्या अलंकारांचे मी काय करू? हे कशाला दिलेत? यापेक्षा तुम्ही मला खरे ज्ञान द्या, म्हणजे ज्या ज्ञानाने मुक्तीचा मार्ग दिसतो, लाभतो ते ज्ञान मला द्या." भारतीय परंपरेच्या जडणघडणीत मिथके (myths) आणि इतिहास (history) यांची इतकी सरमिसळ सतत होत राहिली की, खरोखरीच याज्ञवल्क्य आणि मैत्रेयी अशा ऐतिहासिक व्यक्तिरेखा होत्या किंवा नाही आणि त्यांच्यात असा संवाद झाला होता का, असा प्रश्न उपस्थित केला जाऊ शकतो. पण असा प्रश्न तूर्त बाजूला सारून त्यात तथ्यांश आहे असे आपण गृहीत धरूया. मग या प्रसंगाचा आणि संभाषणाचा नेमका अर्थान्वय कसा करायचा? माझ्या मते तो अर्थ अगदी स्पष्ट आहे. स्त्री कितीही बुद्धिमान, व्यवहार-चतुर, विदुषी आणि कर्तृत्ववान असली तरीही संस्कृतात असलेल्या संहितांचा अभ्यास करण्याचा, त्यातले ज्ञान ग्रहण करण्याचा अधिकार जसा शूद्रांना नव्हता तसाच तो स्त्रियांनाही नव्हता. ज्ञान म्हणजे सत्ता-वर्चस्वाच्या

साधनापासून (म्हणजे knowledge as power पासून) वंचित राहिलेल्या स्त्रियांनी, चार भिंतींच्या आत प्रजोत्पादन व भरणपोषणाची (reproduction and production) आपली भूमिका सातत्याने निभावीत राहावे यासाठी आभूषणांचे आमिष दाखविण्याचा प्रकार तसा अतिप्राचीन आहे, असा अर्थ या घटनेतून निघतो. अर्थात त्यासाठी स्त्रीवादी परिदृष्टी (perspective) असणे गरजेचे आहे.

पुरुषप्रधान समाजरचनेची अभेद्य चौकट असूनही मैत्रेयी, गार्गी आणि लोपामुद्रा ह्यांच्यापासून तर आद्य शंकराचार्यांच्या मंडनमिश्रांशी झालेल्या वादविवादाचे वेळी जिने न्यायनिवाडा करण्याची भूमिका बजावली होती त्या मंडनमिश्रांच्या पत्नी उभयभारतीपर्यंत अनेक विदुषींचा अधूनमधून उल्लेख येतो. पण अशा विदुषींची नावे सहसा शालेय पाठ्यक्रमांत वा पुस्तकांमध्ये आढळत नाहीत. म्हणजे त्यांना म्हणावे तसे मानाचे स्थान दिले गेलेले नाही हे मान्य करावे लागेल.

एकंदरच स्त्रीशक्ती आणि स्त्री-पुरुष समानतेचा विचार करताना आपण इतिहासाकडे जेव्हा वळतो त्या वेळी प्रत्येक इतिहास-कालखंडात नेहमीच पुरुषप्रधानता, पितृवंशीय आणि पैतृक-संपत्ती (male dominance, patriarchy and patrilineal inheritance of property)ला मान्यता देणारी समाजरचनाच कशी सातत्याने टिकवली गेली हे लक्षात येऊ लागते. त्यासाठी विवाह, कुटुंब, कुल, गोत्र, नातेसंबंधांचे जाळे यांना भक्कम संस्थात्मक रूपही दिले गेले. मात्र, त्यातील मानवी व्यवहारांचे नीट विश्लेषण केल्यास कुटुंबापासून ते राज्यसंस्थेपर्यंत सर्वत्रच स्त्रियांचे श्रम, मग त्याचा मोबदला मिळणारे कष्ट असोत अथवा विना मोबदल्यात केलेले काम असो, त्यावर त्यांतून मिळणाऱ्या उत्पादनावर, आणि विशेषतः स्त्रियांच्या लैंगिक जीवनावरही पूर्णपणे नियंत्रण ठेवण्याची, पुरुषप्रधानतेला पोषक अशी व्यवस्था निर्माण केली गेली होती हे स्पष्ट दिसते. मग त्यासाठी पुरुषप्रधान समाजरचनेने धर्म-संकल्पनांचा, सांस्कृतिक परंपरांचा आणि प्रतिमांचा पद्धतशीर वापर करून घेतला. हे नियंत्रण कायम राहावे यासाठी, गरज पडल्यास, बळजबरी आणि हिंसात्मक मार्गही अवलंबिले गेल्याचे दिसते. मात्र ते विवाह आणि कुटुंब-संस्थेच्या अनिवार्यतेत आणि त्या अनुषंगाने येणाऱ्या नैतिकतेच्या आवरणाखाली असल्याने प्रकर्षाने जाणवले नाहीत, एवढेच.

मार्क्सवादी परंपरेतले विचारवंत-तत्त्वज्ञ ऐतिहासिक कालखंडाची मांडणी उत्पादन-व्यवस्था आणि त्यातून उद्भवणाऱ्या सामाजिक संबंधांना (production and relations of production) आधारभूत मानून करतात. त्यानुसार प्राचीन, मध्ययुगीन आणि आधुनिक असे तीन कालखंड मानून, गुलामगिरी (slavery), सरंजामशाही (feudalism) आणि भांडवलशाही (capitalism) या तीन उत्पादनपद्धतींना हे कालखंड समांतर असे आहेत अशी मांडणी त्यांनी केली आहे. या संदर्भात फ्रेडरिक एंगल्सच्या बहुचर्चित पुस्तकाचा आधार घेतला जातो. त्यात विवाह, कुटुंब, खासगी संपत्ती आणि राज्यसंस्था यांची उत्पत्ती हीदेखील उत्पादनयंत्रणेशी कशी निगडित आहे या संबंधीचा फ्रेडरिक एंगल्सने सिद्धान्त मांडलाय. पण तोच मुळात लुई मॉर्गन या मानवंशशास्त्रज्ञाच्या सिद्धान्तावर आधारलेला आहे.[१] त्याच्या मते मानवी विवाहसंस्थेचा उद्‌विकास, मुक्त लैंगिक व्यवहारा (promiscuity) पासून तर गटागटांमध्ये शरीरसंबंध, नंतर बहुपत्नित्व (polygamy) आणि मग एक पुरुष-एक स्त्री यांच्या शरीरसंबंधांचे नियमन होण्यापर्यंत (monogamy) असा झालाय. इतिहासपूर्व काळात लैंगिक जीवनावर बंधने नसल्याने जन्माला येणाऱ्या बालकाचा पिता कोण हे ठरविणे कठिण जात असे. पण शारीरिक अवस्था आणि प्रसूती प्रक्रियेमुळे मातृत्व मात्र स्वयंसिद्धच असल्यामुळे पहिले कुटुंब हे मातृसत्ताक (matriarchal) होते. ह्या सिद्धान्ताला इतरही अनेक (मॅकलेनॅन, बॅचोफन वगैरे) मानववंशशास्त्रज्ञांनी पुष्टी दिलीय.[२] पुढे उत्पादन-तंत्र विकसित होऊन उत्पादनप्रक्रिया बदलली आणि त्या अनुषंगाने सामाजिक, कौटुंबिक संबंध आणि व्यवहारही बदलले. एंगल्सने असे प्रतिपादन केलेय की मागासलेल्या अवस्थेत संपत्तीची कल्पना, सामुदायिक संपत्ती (communal property)च्या स्वरूपात होती. म्हणून कुटुंब आणि लैंगिकतेला/विवाहाला मर्यादा नव्हत्या. मात्र जसजशा टोळ्यांनी वसाहती केल्या, जमिनीवर समुदायांचे वर्चस्व, स्वामित्व प्रस्तापित झाले तशी कौटुंबिक आणि लैंगिक जीवनावर बंधने आली आणि जशी खासगी संपत्तीची कल्पना विकसित झाली व अर्थोत्पादन खासगी नफा मिळविण्यासाठी होऊ लागले त्याचबरोबर एका पुरुषाची एकच स्त्री ही पत्नी (monogamy) अशा स्वरूपाची कुटुंब-विवाह व्यवस्था कायम झाली. तीत पत्नी/स्त्री ही पुरुषाच्या

स्वामित्वाखाली असते हे गृहीत धरले गेले. पतीला 'स्वामी' किंवा 'नाथ' असे संबोधण्यातून असाच अर्थ ध्वनित होतो.

ह्या ठिकाणी एक ध्यानात घेतले पाहिजे की, सुरुवातीची व्यवस्था जरी मातृवंशीय (matrilineal) असली तरी ती निरपवादपणे मातृसत्ताक होती असे म्हणायला फारसा आधार नाही. भारतात केरळमधील नायर जातीत, निलगिरी पर्वतीय क्षेत्रातील तोडा जमातीत आणि पूर्वांचल प्रदेशातील खासी जनजातीमध्ये मातृवंशीय कुटुंबपद्धती होती. पण त्यात पूर्ण सत्ता स्त्रीची होती असे मात्र म्हणता येत नाही. केरळात स्त्री केंद्रित 'तरवाड' ही संस्था असे. तिची जमीन-शेतीवाडी असे. मातेचा अधिकार (Mother's Right) मान्य होता पण सत्ता नव्हती. कारण त्यावर नियंत्रण, त्या इस्टेटीची देखभाल संबंधित स्त्रीचा भाऊच पाहत असे. कौटुंबिक सोहळ्यात, धार्मिक विधीत मामाची जी भूमिका दिसते ती, पितृसत्ताक पद्धतीतील मातृवंशीय कुटुंबव्यवस्थेचा उर्वरित अवशेष आहे असे वाटते.

वेगवेगळ्या ऐतिहासिक कालखंडात उत्पादनपद्धती, साधने बदलली; राज्यसंस्थेच्या (state formation) जडणघडणीचे स्वरूप बदलत गेले तरीही घर (household), कुटुंब (family) आणि त्याच्या संपत्तीवर संपूर्ण वर्चस्व पुरुषांचेच राहिले, एवढेच नाही तर कुटुंबाच्या उद्योगात स्त्रीने/पत्नीने केलेल्या श्रमावरही सदैव पतीचेच नियंत्रण राहिले. मुख्य म्हणजे, स्त्रीचे लैंगिक जीवन ही पूर्णपणे एका पुरुषाची खासगी संपत्ती आहे, अशा तऱ्हेने तिच्या शरीरावर हे नियंत्रण भक्कम आणि सर्वंकष होत गेले. मग ती गुलामगिरी (slavery) ची अवस्था असो, सरंजामशाही (feudalism) चे युग असो किंवा भांडवलदारी उत्पादन (capitalism) अवस्था असो. म्हणजे उत्पादनयंत्रणा व संबंध बदलले, राज्यसंस्था बदलल्या पण पुरुषप्रधानता आणि पुरुषसत्ताक व्यवस्थेत मात्र कुठलाही बदल घडून आला नाही. म्हणून कुंकुम संगारी आणि उमा चक्रवर्ती[3] यांच्या मते स्त्रीवादी विश्लेषणाच्या दृष्टीने ऐतिहासिक कालखंडाचे हे वर्गीकरण (periodisation) तसे निरर्थक आहे. कारण दीर्घकालीन विश्लेषण केल्यास जसा पुरुष व स्त्री-संबंधात फारसा फरक पडला नाही तसेच भांडवलदारी उत्पादन व्यवस्था आल्यानंतरही स्थूलमानाने लिंगभावावर आधारलेली जी स्त्री-पुरुषांची श्रमविभागणी होती ती भांडवलदारी उत्पादनव्यवस्थेलाही मिटविता आली नाही. ही पारंपरिक श्रमविभागणी आजही बऱ्याच प्रमाणात अबाधित आहे. आर्थिक-राजकीय स्थित्यंतरांनी तिला आजवर फारसा छेद दिला गेला नाही, हे वास्तव आहे.

भारतीय संदर्भात प्राचीन, मध्ययुगीन व आधुनिक या त्रिस्तरीय ऐतिहासिक कालखंडांना 'हिंदू, मुस्लिम व ब्रिटिश' कालखंड असेही कधीकधी सोयीखातर म्हटले जाते. यांतही राज्ययंत्रणा बदलल्या, राजे-सम्राट बदलले, राज्य-साम्राज्यांच्या सीमा बदलल्या, भूराजस्व-जमीन कर आकारणीच्या पद्धतीत काही बदल झाले. काही धार्मिक उलथापालथ झाली. आक्रमणे, युद्धे होत गेली पण या राजकीय आणि आर्थिक उलथापालथींचा स्त्रियांच्या जीवनावर आणि समाजातील त्यांच्या स्थानावर फारसा परिणाम झाला नाही. उलट, त्यांच्या सुरक्षेसाठी अधिक बंधनेच त्यांच्यावर लादली गेली. युद्ध-आक्रमणात अविवाहित मुली शत्रूंच्या हाती लागू नयेत म्हणून एकीकडे बालविवाह प्रथा तर दुसरीकडे पतिनिधनानंतर सती जाण्याची प्रथा सुरू झाली आणि एकोणिसाव्या शतकाच्या म्हणजे प्रबोधन युगाच्या अखेरपर्यंत त्या प्रथा तशाच अबाधित होत्या. पतिनिधनानंतर विधवेला स्वतंत्र असे 'माणूस' म्हणून काही जीवन असते, म्हणजे तिचे वेगळे अस्तित्व असू शकते याला कधी मान्यताच दिली गेली नाही. उलट, मेवाडच्या राजघराण्यावर मुस्लिम आक्रमण झाल्यावर जेत्यांच्या स्वाधीन होण्याऐवजी राणी पद्मिनीने अन्य स्त्रियांसह चितौडगडमध्ये सामूहिक सती जाणे पसंत केले त्या घटनेचे उदात्तीकरण करण्यात आले. आजही राजस्थानात ठिकठिकाणी सतीची मंदिरे आहेतच. प्रतिकूल वातावरण असूनदेखील मध्ययुगीन काळात काही कर्तबगार महिला उदयास आल्या, हे खरे. जिजाबाई (शिवाजी महाराजांची आई), ताराराणी (राजाराम महाराजांची पत्नी) किंवा इंदूरच्या अहिल्याबाई होळकर, राणी लक्ष्मीबाई अशी उदाहरणे देता येतील. पंजाबात शीख संप्रदायातही काही कर्तबगार स्त्री सेनापती झाल्याची उदाहरणे आहेत. मात्र या सर्वांनी पुरुषप्रधान व पुरुषसत्ताक समाजव्यवस्थेच्या आधीन राहूनच त्या व्यवस्थेला अभिप्रेत असलेल्या आपापल्या भूमिकाच बजावल्या. पुरुषप्रधानतेला तडा जाईल असे कुठेही पाऊल उचलले नाही, असे म्हणता येईल. त्या चौकटीत राहून त्यांनी केलेले कार्य ऐतिहासिकदृष्ट्या अलौकिक असेच आहे. त्यांच्या कर्तृत्वाला कमी लेखण्याचा इथे उद्देश

नाही. मात्र काळाची बंधने आणि पुरुषप्रधान समाजव्यवस्थेच्या मर्यादांमुळे एक स्त्री म्हणून पैतृकसत्तेच्या (patriarchy) अभेद्यपणाला त्या स्पर्श करू शकल्या नाहीत. त्या थोर महिलांचे मोठेपण मान्य करूनही सत्ता-व्यवस्थेने त्यांच्यावर लादलेली अगतिकता आज आपण ध्यानात घेतली पाहिजे.

ब्रिटिश कालखंड

ब्रिटिश कालखंडात खऱ्या अर्थाने प्रबोधन युग सुरू झाले असे मानले जाते. प्लासीच्या युद्धापासून तर स्वातंत्र्यप्राप्ती-पर्यंतच्या जवळपास १९० वर्षांच्या प्रदीर्घ कालखंडात भारतीय वैचारिक परंपरा आणि संस्था व पाश्चात्त्य विचार, संकल्पना, विज्ञान आणि नव्या संस्था यांच्यात खऱ्या अर्थाने द्वंद्व झाले. बव्हंशी ते वैचारिक आणि रचनात्मक स्वरूपाचे द्वंद्व होते. आपल्या परंपरेतील शाश्वत काय आणि बदलत्या काळानुसार अग्राह्य काय याचा शोध प्रबोधन युगात घेतला गेला. स्वाभाविकच भारतीय समाजातील स्त्री-जीवनाशी संबंधित महत्त्वाच्या प्रश्नांवर या काळात चर्चा सुरू झाली. राजा राममोहन रॉय, केशवचंद्र सेन, ईश्वरचंद्र विद्यासागर, लोकहितवादी गोपाळ हरी देशमुख, भाऊ दाजी, महात्मा ज्योतिबा फुले, गोपाळ गणेश आगरकर, महादेव गोविंद रानडे, पंडिता रमाबाई, रमाबाई रानडे, काशीबाई कानिटकर, डॉ. आनंदीबाई जोशी, लक्ष्मीबाई टिळक यांच्यापासून तर महात्मा गांधी आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांपर्यंत या सगळ्यांच्या वैचारिक व कृतिशील योगदानामुळे भारतीय समाज प्रबोधनाची परंपरा समृद्ध झाली आहे.

१८२९ मध्ये सती प्रथेवर कायदेशीर बंदी घालण्यापासून ब्रिटिश शासनाने स्त्रियांच्या जिव्हाळ्याच्या प्रश्नांना हात घालण्यास सुरूवात केली. नंतर विवाहाचे/संमतीचे वय काय असावे? हा प्रश्न चर्चिला गेला त्यामागे बालविवाह प्रथेला रोखण्याचाच हेतू होता. विधवांचे केशवपन आणि परंपरेने त्यांच्या पुनर्विवाहावर लादलेली बंदी, हेदेखील तेव्हा कळीचे प्रश्न होते. स्त्रियांना शिक्षणाचा अधिकार असावा, त्यांच्यात शिक्षणप्रसार व्हावा याचाही आग्रह समाजसुधारकांनी धरला. स्त्रियांना वेदाभ्यासाचे, संस्कृत संहितांच्या अध्ययनाचे स्वातंत्र्य असावे आणि त्यांना गरज वाटल्यास धर्मांतराचेही स्वातंत्र्य असले पाहिजे हे पंडिता रमाबाई आणि लक्ष्मीबाई टिळकांच्या जीवनकार्यातून प्रभावीपणे मांडले गेले. संमती वयापूर्वी विवाह झाला असल्यास सज्ञान झालेल्या मुलींवर पतीला हक्क बजावता येणार नाही, तिचा ताबा मिळण्याचा अधिकार पतीला राहणार नाही, हे रखमाबाई प्रकरणात, न्यायालयानेच ठरविल्याने स्त्रीच्या स्वतंत्र अस्तित्वाला एका अर्थी कायदेशीर अधिमान्यताच मिळाली आणि स्त्री-जागृतीच्या कामाला चालनाही मिळाली.

तथापि महात्मा फुले आणि सावित्रीबाई फुल्यांचा अपवाद वगळता १९व्या शतकात झालेले सगळेच समाज-प्रबोधन, विशेषतः स्त्री समस्यांच्या बाबतीत झालेले प्रबोधन, हे प्रामुख्याने उच्चवर्णीय, शहरी मध्यमवर्गीय स्त्रियांच्या अनुभवविश्वापुरते मर्यादित राहिले असे गं.बा. सरदरांनीच म्हटले आहे.[४] प्रबोधन युगाचा आवाज बहुजन समाजापर्यंत आणि त्यातील स्त्रियांपर्यंत पोहोचवण्याचा पहिला प्रयत्न महात्मा फुल्यांनी केला. स्त्रियांची समाजातील स्थिती सुधारायची असेल तर त्या प्रक्रियेची गुरुकिल्ली शिक्षणप्रसारात आहे हे त्यांनी ताडले आणि आपल्या स्वतःच्या पत्नीला – सावित्रीबाई फुले यांना – शिक्षणाचे पाठ देऊन त्यांनाही परिवर्तनाच्या कार्यात बरोबरीने योगदान देण्याची संधी उपलब्ध करून दिली. प्रस्थापितांचा रोष ओढवून फुल्यांनी स्त्री-जागृतीची ज्योत प्रथम पेटविली याला ऐतिहासिक महत्त्व आहे. शिक्षणप्रसार हे परिवर्तनाचे प्रभावी साधन आहे हे ताडून फुल्यांचा वारसा डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी चालविला. या संदर्भात ताराबाई शिंदेलिखित *स्त्री-पुरुष समानता* ह्या पुस्तकातील विचार काळाच्या किती पुढे होते हे ध्यानात येते.

स्त्री-शक्तीला भारतात खऱ्या अर्थाने जागे करून त्यांच्यात आत्मभान निर्माण करण्याला प्रारंभ १९व्या शतकात झाला हे खरे, पण स्त्रियांची संघटित चळवळ अशी उभी राहिली नाही. १८८५ मध्ये काँग्रेसची स्थापना झाली. त्यांच्या वार्षिक अधिवेशनात १९१५ पर्यंत म्हणजे पहिल्या ३० वर्षांत, अपवाद वगळता, महिला उपस्थित नसायच्या. डॉ. ॲनी बेझंट यांच्यासारखे काही अपवाद होते. काँग्रेसच्या अधिवेशनाच्या सभा-मंडपातच सुरुवातीस काही काळ सामाजिक परिषदा (Social Conferences) भरविल्या जात. त्यात न्या. महादेव गोविंद रानड्यांचा पुढाकार असे. अशा परिषदांमधून समाजातील स्त्रियांचा दर्जा, त्यांचे प्रश्न मांडले जात. पण राजकारण आणि समाजकारणाचे हे प्रारंभीचे सख्य फार काळ टिकले नाही.[५] त्याबाबत काँग्रेसजनांमध्ये मतभेद होते.





अनुक्रमणिका

संमती वय प्रश्नांवर 'टिळक-आगरकरवाद'ही होताच. वसाहतवादी ब्रिटिश सत्तेशी लढताना त्या स्वातंत्र्य-चळवळीत, म्हणजे काँग्रेस व्यासपीठावर आणि संघटनेत, स्त्रियांचे प्रतिनिधित्व नसणे महात्मा गांधीजींना खटकले आणि त्यांच्या नेतृत्वाखालील काँग्रेसच्या संघटनेत आणि चळवळीत स्त्रियांचा सहभाग प्रयत्नपूर्वक वाढविण्यात आला.

तथापि स्वातंत्र्य चळवळीचे मुख्य उद्दिष्ट ब्रिटिश साम्राज्यवादाला उखडून टाकून देश स्वतंत्र करण्याचे होते. त्यामुळे त्या चौकटीत स्त्रीशक्तीला आव्हान देऊन जरी स्त्रियांना चळवळीच्या मुख्य प्रवाहात आणले गेले, तरीही त्या चळवळीत वर्ग, जाति आणि लिंगभावाधिष्ठित समाजरचनेत स्त्रियांवर कसे तिहेरी अन्याय होत राहिले/होतात, त्यांचे शोषण कसे होते आणि पुरुषप्रधान समाजात स्त्रीपुरुष समानता कशी नाकारली जाते हे सांगणारी जनजागरणाची दिशा अजिबात नव्हती. ती असणे शक्यही नव्हते. स्वातंत्र्याच्या चळवळीमध्ये असे प्रश्न उपस्थित केल्याने दुफळी माजली असती. डाव्या पुरोगामी संघटनांच्या, श्रमसंघटनांच्या आंदोलनांमधून मात्र भारतीय महिलांचा सहभाग काही प्रमाणात सुरू झाला.[६] मात्र अशा कामगार संघटनांमध्येही स्पष्ट जाणवेल इतके पुरुषनेतृत्वाचे वर्चस्व होते. 'पदे भूषवायला पुरुष, आणि धरणे आंदोलन (तेही जळजळीत उन्हात बसून) करण्यासाठी मात्र संघटनेला स्त्री कामगारांची आठवण यायची' असे प्रारंभीचे चित्र होते. मार्क्सवादी, समाजवादी विचारप्रणालीने प्रभावित झालेल्या कामगार संघटनांमध्ये दुसऱ्या महायुद्धानंतर नव्याने राजकीय मोर्चेबांधणी सुरू झाली. १९४७ मध्ये झालेल्या बंगालमधील 'तेभागा' चळवळीत आणि १९४६ ते १९५१ दरम्यान तेलंगणात कम्युनिस्ट पक्षप्रणीत झालेल्या सशस्त्र उठावात काही प्रमाणात स्त्रियांचा सक्रिय सहभाग होता, असे आता नव्या संशोधनातून स्पष्ट होऊ लागले आहे.[७] त्यावर अधिक संशोधन होणे आवश्यक आहे.

स्वातंत्र्यानंतर

समाजातील ५०% घटक असलेल्या स्त्रियांच्या प्रश्नांचा फारसा विचार न करताच स्वातंत्र्यानंतरच्या पहिल्या २५ वर्षांतील आर्थिक विकासाचे धोरण आणि प्रारूप तयार केले गेले होते. "आसवेच स्वातंत्र्याची आम्हांला मिळाली" अशा शब्दांत विकास प्रक्रियेबद्दलची दलितांची भावना कवी सुरेश भटांनी पद्यबद्ध केली तो अनुभव स्त्रियांच्याही वाट्याला आला होता असे म्हणणे वावगे ठरू नये. भारतीय संविधानाने सार्वत्रिक प्रौढ मताधिकार पुरुषांप्रमाणे स्त्रियांनाही दिला. आता तर मतदानाचा अधिकार १८ वर्षांनंतर प्राप्त होतो. मात्र राजकीय सत्ता संरचनेत स्त्रियांना स्थान मिळणे तर सोडाच, पण एकंदरच राजकीय प्रक्रियेत त्या 'सीमांत' (marginal) वाटाव्यात इतका त्यांचा सहभाग कमी दिसून येतो. एखादी कर्तबगार महिला राज्य किंवा केंद्रिय मंत्रिमंडळात मंत्री किंवा मुख्यमंत्री बनली, अथवा संसद, विधानसभा सदस्य झाल्याने परिस्थिती आमूलाग्र बदलली असे म्हणता येत नाही. त्यांना अपवादच मानले पाहिजे.

संघटित पद्धतीने स्त्री-जागृती केल्याशिवाय स्त्रियांच्या वाट्याला येणारे अन्याय, अत्याचार, छळ, त्यांना दिली जाणारी विषम वागणूक दूर होणार नाही; आणि संघटित चळवळीचे अंतिम उद्दिष्ट स्त्री-पुरुष समानतेचा आग्रह धरून, गरज पडल्यास संघर्ष करून, सत्ता-रचनेत बदल घडवून आणणे हेच आहे अशी जाण १९७५, म्हणजे आंतरराष्ट्रीय महिला वर्षापासून अधिक प्रकर्षाने वाढू लागली. त्याच सुमारास स्त्री-अभ्यास (Women's Studies) अशा स्वतंत्र ज्ञानक्षेत्राला अधिमान्यता देऊन विद्यापीठ अनुदान आयोगाने अशा निवडक अभ्यास-केंद्रांना पायाभूत सुविधांसाठी आणि संशोधनासाठी अर्थसाहाय्य देणे सुरू केले हा केवळ योगायोग नव्हता तर ती स्त्रियांच्या संघटित प्रयत्नांची फलश्रुती आहे हे जाणून घेतले पाहिजे.

आज वेगवेगळे वैचारिक अधिष्ठान आणि उद्दिष्ट स्वीकारून असंख्य स्वयंसेवी संघटना (महिलांच्या) महिलांसाठी कार्यरत आहेत. काही शिक्षण-साक्षरता प्रसाराचे, तर काही आरोग्य-आहारावर लक्ष केंद्रित करून काम करत आहेत. काही पाणी-निवारा-रोजगाराचे प्रश्न घेऊन लढा उभा करत आहेत तर काही संघटना व चळवळी पर्यावरणाचे प्रश्न, त्यांतून उद्भवणारे विस्थापितांचे प्रश्न घेऊन स्त्रियांमध्ये सामूहिक जाण निर्माण करण्याच्या प्रयत्नात आहेत. त्यांचा एकत्रित परिणाम प्रसारमाध्यमांवर जसा झालेला दिसतोय, तसाच तो साहित्य क्षेत्रात, कलेच्या प्रांतातही जाणवतोय. आज महिला आघाडी नाही असा पक्ष नाही, संघटना नाही आणि चळवळही नाही हे लिंगभावाधिष्ठित विषमता दूर होण्याचे सुचिन्ह आहे.

अलीकडेच स्त्रियांना मोफत शिक्षणापासून घटस्फोटितांना पोटगी मिळण्यापर्यंतच्या मागण्या संघटित पद्धतीने केल्या जात आहेत. आणि त्यानुरूप शासकीय धोरण, कार्यक्रम आणि स्त्रियांना संरक्षण देणारे नवे कायदे व जुन्या कायद्यात सुधारणाही होत आहेत. इला भट यांच्या Self-Employed Womens' Association (SEWA) या संघटनेद्वारा लक्षावधी महिलांना स्वयंरोजगाराच्या संधी उपलब्ध करून दिल्या जात आहेत. नोकरीत तसेच सर्व स्तरावरील लोकतंत्रात्मक प्रातिनिधिक मंडळात महिलांसाठी ३३% आरक्षणाची तरतूद होणे हा स्त्री-शक्तीचा दृश्य स्वरूपातला आविष्कार आहे असे म्हणता येईल.

पण एकविसाव्या शतकाच्या सुरुवातीला, स्वातंत्र्याची सुवर्णजयंती आटोपून पाच वर्षे झाल्यानंतरही आणि आंतरराष्ट्रीय महिला वर्ष (१९७५) आटोपून २७ वर्षे झाल्यावरही आज पुन: महिला सक्षमीकरणा (Empowerment) साठी नव्या निर्धाराने प्रयत्नास लागावे लागते याचाही अर्थ नीट समजावून घेतला पाहिजे. त्यासाठी आपल्याला गेल्या ४०-५० वर्षांतील स्त्रियांच्या प्रश्नांबाबतचे सामाजिक वास्तव समजून घेतले पाहिजे. आणि नंतरच मग सक्षमीकरणासाठी यापुढे नेमके काय करावे लागेल यावर विचार करता येईल.

भारतीय समाजातील स्त्रियांच्या स्थानाबद्दलचे सध्याचे सामाजिक वास्तव नेमके काय आहे?

२००१ - जनगणनेतील आकडेवारी : लोकसंख्येतील पुरुष व स्त्रियांचे प्रमाण

भारतीय जनगणनेनुसार, संपूर्ण विसाव्या शतकात, पुरुषांच्या तुलनेत स्त्रियांचे प्रमाण सातत्याने घटत आले आहे. स्वातंत्र्यपूर्व काळात १९०१ ते १९४१ दरम्यान पाच वेळा जनगणना झाली. त्यात १९०१ साली एक हजार पुरुषांमागे स्त्रियांचे प्रमाण ९७२ एवढे होते. १९४१ पर्यंत हे प्रमाण क्रमशः ९४५ पर्यंत घसरलेले होते. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतरच्या अर्धशतकातही हे स्त्री-पुरुष प्रमाण (sex-ratio) सुधारण्याऐवजी आणखीनच खाली आले. १९४१ आणि १९५१ या दशकात हे प्रमाण अनुक्रमे ९४५ व ९४६ असे होते, म्हणजे ते जवळजवळ स्थिर राहिले. पण त्यानंतर १९६१ मध्ये ९४१, १९८१ मध्ये ९३४, १९९१ मध्ये ९२७ एवढे खाली आले आहे. नुकत्याच आटोपलेल्या २००१च्या जनगणनेनुसार मात्र आता स्त्री-पुरुष प्रमाण ९२७ वरून ९३३ पर्यंत वर गेलेय, म्हणजे सुधारले आहे असे म्हणता येईल.[८]

देशाच्या दृष्टीने गेल्या १०-१२ वर्षांत स्त्रियांचे लोकसंख्येतील प्रमाण थोडे वाढले ही उत्साहवर्धक बाब आहे. तरीपण ही वाढ अतिशय धीम्या गतीने होत आहे. म्हणजे प्रति दहा वर्षांत महिलांची संख्या जर ६-७ (हजारात) ने वाढली तर सध्या असलेले ९३३ हे प्रमाण १००० पर्यंत, म्हणजे पुरुषांच्या संख्याबलाबरोबर येण्यासाठी आणखी निदान शंभर वर्षे तरी लागतील आणि म्हणून हा वाढीचा दर अधिक होणे गरजेचे आहे. त्याचप्रमाणे पुरुष-स्त्री प्रमाणाचे संतुलन राखण्यात वेगवेगळ्या राज्यांत कमालीची तफावत दिसते. उदा., केरळ राज्यात एक हजार पुरुषांमागे १९०१ साली महिलांची संख्या १००४ एवढी होती. १९५१ साली ती १०२८ एवढी झाली. त्यानंतर पुढील वीस वर्षे तेथे महिलांच्या संख्येत जरा घट झाली ती १९७१ साली १०१६ इतकी खाली आली. मात्र त्यानंतरच्या तीस वर्षांत ती १०३२, १०३६ अशी वाढत वाढत, सन २००१च्या जनगणनेत १०५८ इथपर्यंत पोचली आहे. आंध्र आणि कर्नाटक राज्यात सन २००१ मध्ये स्त्रियांचे प्रमाण अनुक्रमे ९७८ आणि ९६४ एवढे आहे. अर्थात या दोनही राज्यांत १९५१ सालच्या आकडेवारीपेक्षा हे प्रमाण काहीसे घटलेले असले तरी एकंदर राष्ट्रीय सरासरी (९३३) च्या मानाने, तेथील स्त्रियांचे प्रमाण कितीतरी चांगले आहे[९] असेच म्हटले पाहिजे.

आश्चर्य म्हणजे, विसाव्या शतकारंभी महाराष्ट्रात (म्हणजे त्यावेळच्या मुंबई प्रांतात) पुरुषांच्या संख्येच्या तुलनेत स्त्रियांचे प्रमाण १९०१ साली ९७८ तर १९११ साली ९६६ एवढे होते. त्या वेळी भारतात हे प्रमाण अनुक्रमे ९७२ आणि ९६४ असे होते. म्हणजे देशाच्या सरासरी प्रमाणापेक्षा महाराष्ट्रात स्त्रियांचे प्रमाण त्या वेळी अधिक होते. मात्र त्यानंतर गेल्या ८० वर्षांत (१९२१ पासून) महाराष्ट्रात हे प्रमाण राष्ट्रीय सरासरीपेक्षा सातत्याने कमी होत गेलेले आहे. १ मे १९६० रोजी महाराष्ट्र राज्याची स्थापना झाल्यानंतर लगेचच १९६१ मध्ये जनगणना झाली. त्या वेळी १००० पुरुष संख्येमागे महाराष्ट्रात स्त्रियांचे प्रमाण ९३६ होते, तेव्हा भारतात ही सरासरी ९४१ इतकी होती. २००१ साली मात्र महाराष्ट्रात हे प्रमाण ९२२ पर्यंत घसरले. भारतात हे प्रमाण ९३३ इतके आहे. सगळ्यात कमी प्रमाण म्हणजे १००० : ९२० हे मध्य

अनुक्रमणिका

प्रदेशात आहे. महाराष्ट्र राज्यातील जिल्हावार आकडेवारी तपासल्यावर तर असे आढळून येते की, कोकण भागातील रत्नागिरी, सिंधुदुर्ग या दोन आणि सातारा या तीन जिल्ह्यात १९९१ साली स्त्रियांचे प्रमाण अनुक्रमे १२०५, ११३७ आणि १०१० एवढे होते. पण गेल्या दशकात कोकणांतही स्त्रियांचे प्रमाण घटून या तीन जिल्ह्यांत ते आता म्हणजे २००१ च्या जनगणनेत अनुक्रमे ११३५, १०७७ आण ९७५ इतके खाली आले आहे.[१०] मुंबई (दक्षिण), मुंबई (उपनगरे) आणि ठाणे या तीन जिल्ह्यांत २००१ साली तर महिलांचे प्रमाण अनुक्रमे ७७४, ८२६ आणि ८५७ अशा धक्कादायक पातळीपर्यंत खाली आलेले आहे.[११] नोकरी, उद्योग-व्यवसायाच्या शोधात अनेक ठिकाणांहून, विशेषतः कायम दुष्काळग्रस्त असलेल्या जिल्ह्यांमधून, लोक स्थलांतर करून मुंबई-ठाणे-नाशिक-पुणे या भागात येतात. निवासाची समस्या या ठिकाणी गंभीर असल्याने पुरुष कामगार आपल्या बायका-मुलांना गावीच ठेवून वा महानगरांमध्ये येतात. प्रदीर्घ काळ कुटुंबापासून दूर राहिल्याने स्वाभाविकच त्याचा समाजस्वास्थ्यावर म्हणजे स्त्री आणि पुरुष दोघांच्याही स्वास्थ्यावर प्रतिकूल परिणाम होतो, ही चिंतेची बाब आहे.

पण या सर्वांहून अधिक काळजी करण्यासारखे आहे ते ० ते ६ वयोगटातील मुलामुलींचे प्रमाण. भारताच्या एकूण लोकसंख्येत प्रत्येक १००० पुरुषांमागे ९३३ स्त्रिया असल्या (२००१ गणनेनुसार) तरी हे प्रमाण ० ते ६ वयोगटात मात्र ९२७ एवढेच आहे. महाराष्ट्रापुरता विचार करायचा झाल्यास याच वयोगटात हे प्रमाण आणखीनच कमी म्हणजे ९१७ एवढेच आहे. महाराष्ट्राच्या काही जिल्ह्यांत — म्हणजे जालना, मुंबई, अहमदनगर, बीड आणि संपूर्ण दक्षिण महाराष्ट्रात (कोल्हापूर, सातारा, सांगली आणि सोलापूर जिल्ह्यांत) — या वयोगटात तर मुलींचे प्रमाण ९०० पेक्षा कमी आहे.[१२] याची दोन कारणे असू शकतात. एक म्हणजे मुलीपेक्षा मुलगा व्हावा या इच्छेने बरेचदा गर्भजलपरीक्षा (amnio-centesis) आणि सूक्ष्मध्वनी यंत्राच्या (ultra-sound machine) साहाय्याने होणाऱ्या बालकाचे लिंग कोणते हे तपासून घेतले जाते आणि मुलगी आहे हे समजल्यानंतर गर्भपाताचा पर्याय स्वीकारला जातो. (अर्थात याबाबत निश्चित निष्कर्ष काढण्याच्या दृष्टीने आवश्यक ती आकडेवारी आज उपलब्ध नाही.) दुसरे म्हणजे, मुलगी झाली अथवा होऊ दिली तरी मुलांच्या तुलनेत मुलींना आरोग्यसेवा, औषधी आणि पौष्टिक आहार आवश्यक तेवढ्या प्रमाणात आणि वेळेवर न दिला गेल्यासही मुली दगावण्याच्या घटना अधिक घडतात. म्हणून ० ते ६ वयोगटात त्यांचे प्रमाण राष्ट्रीय सरासरीपेक्षा इतके कमी आढळते.

बालमृत्यू व मातेचे स्वास्थ्य

बालमृत्यूचे प्रमाणाबाबत उपलब्ध असलेली माहिती नेमके हेच अधोरेखित करते. १९९९ साली भारताच्या एकूण संख्येचा विचार करता बालमृत्यूचे प्रमाण ७०.० (प्रति १००० बालके) एवढे होते. त्यात मुलांची संख्या ६९.८ इतकी तर मुलींची त्याहून थोडी अधिक ७०.८ अशी होती. ग्रामीण भागात मुलामुलींच्या मृत्यूचा दर जवळपास सारखाच म्हणजे ७५.६ आणि ७५.२ असा होता. महाराष्ट्रात बालमृत्यूबाबतचे चित्र अगदी कोड्यात टाकणारे आहे. देशाच्या तुलनेत इथे बालमृत्यूचे एकूण प्रमाण ४८.२ एवढे म्हणजे बरेच कमी आहे. ग्रामीण महाराष्ट्राने तर मुलांच्या बाबतीत हा दर ६४.१ तर मुलींच्या बाबत तो ५१.९ इतका कमी आहे. याच्या उलट शहरी आणि निमशहरी भागात मुलांच्या बाबत हा मृत्यू दर २०.५ तर मुलींच्या बाबतीत तो ४२.८ इतका जास्त आहे.[१३] याचा अर्थ शहरांमधूनच, म्हणजे सुशिक्षित वर्गातूनही, स्वास्थ्याच्या बाबतीत मुलींची बरीच हेळसांड होते. पालकांमध्ये ही अनास्था आहे असे दिसते. पण महाराष्ट्रापेक्षा कमी विकसित अशा केरळ व गोवा राज्यात बालमृत्यूचे प्रमाण खूपच आटोक्यात आणल्याचे दिसते. केरळमध्ये हा दर १४.५ असा असून मुलांबाबत हा दर १३.५ तर मुलींबाबत १५.५ एवढा आहे. शहरी भागात मुलांबाबत १२.४ तर मुलींच्या बाबतीत हा दर १५.४ इतका आहे. गोवा राज्यात तर मुलांच्या बाबतीत २६.३ आणि मुलींमध्ये हा मृत्युदर फक्त ६.६ इतका कमी आहे. गोव्याच्या शहरी भागात मुलींचा बाल मृत्युदर तेथील प्रशासनाने शून्यावर आणून ठेवण्यात यश मिळविले आहे.[१४] इतर अनेक राज्यांना मात्र मुलींच्या आरोग्याकडे लक्ष देऊन त्यांच्यातील बालमृत्यू दर कमी करण्याबाबत बराच मोठा पल्ला अद्याप गाठायचा आहे.

बालमृत्यू आणि बालस्वास्थाचा मातेच्या स्वास्थ्याशी निकटचा संबंध असतो. पुरुषप्रधान समाजरचनेत कौटुंबिक जीवनात स्त्रीच्या वाट्याला दुय्यम स्थान आजवर मिळत

आले आहे. आहार, औषधोपचार, शिक्षणादीच्या सुविधा कुटुंबात मुलींच्या वाट्याला कमी येतात हा सार्वत्रिक अनुभव आहे. त्याहीपेक्षा विवाहानंतर स्त्रियांच्या स्थान-दर्जात, अपवाद वगळल्यास, फारसा फरक पडत नाही. मुख्य म्हणजे मुलीचा विवाह कोणत्या वयात होतो याचाही परिणाम एकीकडे नवजात बालकांच्या स्वास्थ्यावर आणि दुसरीकडे विवाहोत्तर कौटुंबिक विश्वात स्त्रीला मिळणाऱ्या अवकाशा (space) वर निश्चितच होत असतो. भारतातील बालविवाहाच्या प्रथेवर आजवर बरेच लिहिले/बोलले गेले आहे. एकोणिसाव्या शतकातील प्रबोधनयुगात मुलींच्या बाबतीत संमतीचे वय (Age of consent) नेमके कोणते, याबाबतचे चर्चाविश्व (discourse) गाजले आणि बालविवाह प्रथेस कडाडून विरोध झाला. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर मुलींसाठी विवाहाचे किमान वय १६ वर्षे असावे असा कायदा होता, तो आता सुधारण्यात आला असून हे वय १८ वर्षे करण्यात आले आहे. पण कायदा हे समाजसुधारणेसाठी आणि परिवर्तनासाठी आवश्यक साधन असले तरी ते पुरेसे नाही हा अनुभव भारतीय संदर्भात अनेक क्षेत्रांत येतो. आजही बालविवाह कमी-अधिक प्रमाणावर होतात. १९९८-९९ साली झालेल्या एका सर्वेक्षणात असे आढळले की अजूनही ३७% महिलांचे विवाह (ज्यांचा या सर्वेक्षणात अंतर्भाव केला होता त्यांपैकी ३७%) हे त्यांचे वय १८ होण्यापूर्वीच झालेले होते. तसेच त्यांना माहिती घेण्याच्या वेळी असलेल्या किंवा त्यांना होऊ घातलेल्या बालकाचा क्रमांक तिसरा किंवा त्यापेक्षा अधिक होता. लवकर लग्न झाले म्हणजे प्रजोत्पादनाचा कालावधी (reproductive span) मोठा होतो आणि त्यामुळे जन्मणाऱ्या बालकांची सरासरी संख्या जास्त होते. स्वाभाविकच मुलांच्या संख्येचा मातेच्या स्वास्थ्यावर प्रतिकूल परिणाम होतो.

मध्यप्रदेशात ५३.१% महिलांचे विवाह १८ वर्षे वय होण्यापूर्वी झाल्याचे ह्या सर्वेक्षणात आढळले. विशेष म्हणजे महाराष्ट्रासारख्या प्रगत राज्यातही १८ वर्षे वयापूर्वी विवाह झालेल्या स्त्रियांचे प्रमाण, ह्या सर्वेक्षणानुसार ३५% होते. बालविवाह प्रथेसाठी राजस्थान कुप्रसिद्धच आहे. त्या राज्याची आकडेवारी मात्र उपलब्ध नाही. पण त्याला लागूनच असलेल्या गुजराथ राज्यात मात्र हे प्रमाण फक्त २२% एवढे होते.[१५] विवाहासाठीच्या किमान वयाच्या कायदेशीर बंधनाचेही असे खुलेपणाने उल्लंघन होत आहे ही चिंतेची बाब आहे. अशा बेकायदेशीर विवाहांची तक्रार नोंदवली जात नाही आणि कोणी तशी तक्रार नोंदवली आणि गुन्हा दाखल केला गेला तरीही त्याबाबत दोषींवर कडक कारवाई झाल्याचे क्वचितच ऐकायला येते. पुरुषप्रधान संरचनेतील पुरुषांची स्त्रियांकडे पाहण्याची मानसिकता बदलणे ही, असे कायदे यशस्वी होण्याची पूर्वअट आहे, हे ध्यानात घेतले पाहिजे.

स्त्रीचे स्वास्थ्य आणि तिच्या विवाहाचे वय यांमध्ये अन्योन्यसंबंध असल्याचे *Towards Equality* ह्या भारतीय महिलांचे समाजात स्थान या विषयावरील अभ्यासगटाने १९७४ साली तयार केलेल्या अहवालातही स्पष्टपणे म्हटले आहे. १५ ते ४५ वर्षांच्या वयोगटातील स्त्रिया सर्वसामान्यपणे सरासरीने ६ ते ८ वेळा गरोदर होतात/होऊ शकतात. ३६० महिन्याचा एकूण प्रजोत्पादन (reproductive) कालावधी धरल्यास त्यातील अंदाजे २०० महिने म्हणजे ५० ते ६०% वेळ गर्भाशयातील बालक वाढविणे आणि प्रसुतीनंतर त्यांना अंगावर पाजून सुदृढ करणे यातच बायांचा वेळ जातो. म्हणूनच स्त्रियांचे स्वास्थ्य कसे राहील, त्यांना कोणते आजार-रोग होतील हे सर्व त्यांच्या प्रजोत्पादनाबाबतच्या अनुभवांशी आणि त्याच्या इतिहासाशी (reproductive history) संबंधित असते.[१६] त्यातच भारतात आता जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेने वेग घेतलाय. त्या अनुषंगाने सार्वजनिक सेवा क्षेत्रावरील खर्च शासनाने क्रमशः कमी करणे, या सेवांचे वाढत्या प्रमाणावर खासगीकरण करणे आणि आर्थिक संरचनेत फेरबदल समायोजन (structural adjustment) पद्धतीने करणे हे ओघाने आलेच. आधीच तर देशातील प्राथमिक आरोग्य केंद्रांची अवस्था फारशी चांगली नाही. इंडियन कौन्सिल ऑफ मेडिकल रिसर्च या संस्थेच्या एका अभ्यासात अशा केंद्रांपैकी फक्त २२.६% केंद्रांकडे शल्यक्रिया (operation) करण्याची साधनसामग्री होती असे आढळले. ३०,००० लोकसंख्येसाठी एक प्राथमिक आरोग्य-केंद्र अशी अवस्था आहे. त्यांपैकी फक्त १५% केंद्रांकडे लेडी हेल्थ व्हिजिटरसारखा कर्मचारी वर्ग उपलब्ध आहे.[१७] वेगवेगळ्या संशोधनात्मक सर्वेक्षणातून असे दिसून आले आहे की, खेड्यापाड्यात असलेल्या प्राथमिक आरोग्य-केंद्रातील एकूण प्रसुतींपैकी ५५% प्रसूती ह्या साध्या दाईच्या मदतीने होतात. आदिवासी खेड्यांत आणि दुर्गम भागांतील खेड्यांमधून तर ८०% प्रसुती घरातच दाईच्या सहाय्याने होतात. त्याचप्रमाणे पुरेशा वैद्यकीय सोयी

उपलब्ध नसल्यास प्रसूतीचे वेळी स्त्रियांच्या जीवाला धोका होऊ शकतो. उदा., एका उ.प्र. राज्यात प्रतिवर्षी ४०,००० महिलांना प्रसूतीच्या वेळी मृत्यू येतो. त्या दगावतात. अशा परिस्थितीत स्त्रियांच्या आरोग्याची हेळसांड होते हे निश्चित. तशातच वैश्विकीकरणाच्या दडपणाखाली जर आरोग्य सेवाविषयक खर्च कमी केला जात असेल, आणि तो कमी होतोय, तर स्त्रियांच्या आरोग्याचे काय होईल याची कल्पनाच करवत नाही.[१८]

स्त्री-प्रजोत्पादन कालावधी जेवढा जास्त, तेवढी प्रत्येक स्त्रीमागे जन्मणाऱ्या बालकांची (सरासरी) संख्या जास्त, आणि जितकी मुलं जास्त होतील तितकाच त्या स्त्रीच्या प्रकृतीवर प्रतिकूल परिणाम होतो असा कार्यकारण संबंध लावला जात असे व तो योग्यही होता. प्रसूती होताना स्त्रीच्या जीविताला धोका होणे, इन्फेक्शन होणे आणि त्याद्वारे फक्त संबंधित स्त्रीच्या स्वास्थ्यावरच नाही तर नवजात बालकाच्या तब्येतीवरही विपरित परिणाम होऊ शकतो. मात्र गेल्या अर्धशतकात कुटुंबनियोजन, गर्भनिरोधाच्या विविध पद्धती आणि लोकसंख्या शिक्षणाचा प्रसार झाल्याने विवाहित स्त्रीला होणाऱ्या सरासरी बालकांच्या संख्येवर थोडेफार नियंत्रण आले आहे असे म्हणायला जागा आहे. १९९०-१९९९ या दशकात ज्यांच्या लोकसंख्या वाढीचा दर जास्त आहे अशा ५० देशांत (दक्षिण अमेरिका, सहाराच्या दक्षिणेकडील आफ्रिका, दक्षिण आशिया, मध्य आशिया व उत्तर आफ्रिकेतील हे देश होते) विवाहित स्त्रियांमध्ये गर्भनिरोध पद्धतींबद्दल कितपत माहिती आहे याविषयी व्यापक सर्वेक्षण करण्यात आले. भारतात ही पाहणी १९९९ मध्ये करण्यात आली. त्या वेळी ९३% विवाहित महिलांना कुटुंबनियोजन आणि कुटुंबाचा आकार छोटा असावा इ. गोष्टी माहिती होत्या.[१९] त्यातच या महिलांना गर्भनिरोधाच्या नेमक्या पद्धती कोणत्या यांचीही जाण दिसली. महत्त्वाचे म्हणजे सर्वेक्षणानंतरच्या पुढील १२ महिन्यात त्या नेमक्या कोणत्या पद्धतीचा वापर करणार आहेत (आज जरी करीत नसल्या तरी) याबद्दल स्पष्ट कल्पना होती हे चित्र आशादायक आहे.

असे असले तरीही पुरुषप्रधानता हा अजूनही भारतीय कुटुंबव्यवस्थेचा गाभा आहे. त्यामुळे कुटुंबाचा आकार लहान असावा, मुलांची संख्या कमी असावी, तरच प्रत्येक बालकाचे आरोग्य, संगोपन, शिक्षण इ. कडे चांगले लक्ष दिले जाऊ शकते हे पटत असले तरी त्यासाठी कृत्रिम गर्भनिरोधाच्या उपायांचा वापर मात्र पत्नीनेच करावा अशी सर्वसामान्यपणे पतीची धारणा असते. किंबहुना त्यासाठी पत्नीवर सर्व प्रकारचा दबाव आणला जातो, किंवा ती पुनः गरोदर राहिल्यास तिलाच दोषी धरले जाते. विशेषतः नसबंदीसारखी शस्त्रक्रिया सुलभ असली तरीही पुरुष त्यासाठी सहजासहजी तयार होत नाही. शस्त्रक्रिया करायचीच असेल तर ती पत्नीनेच करून घ्यावी असा साधारणपणे अट्टहास असतो. बरेचदा इच्छेविरुद्ध स्त्रियांना या शल्यक्रियेच्या अनुभवातून जावे लागते. तात्पर्य काय, तर स्त्रीच्या लैंगिक जीवनावर संपूर्णपणे पुरुषाचे — पतीचे — नियंत्रण असते आणि स्त्रीला याबाबत स्वतंत्र मत असू शकते याची साधी जाण, अपवाद वगळता, पुरुष मंडळी तसूभरही दाखवीत नाहीत असे दिसते.

छोट्या आणि विभक्त कुटुंबांत अपत्यांची संख्या 'दोन किंवा तीन बस', नंतर 'हम दो हमारे दो' अशा प्रचारकी नाऱ्यांच्या दबावामुळे आता एक अपत्याकडे झुकू लागल्याचे दिसते आहे. दोन किंवा तीन अपत्यांमधून निदान एक तरी मुलगा असावा असे अनेक दांपत्यांना वाटते. 'मुलगा काय, आणि मुलगी काय, दोन्ही परमेश्वराची देणगी असते' असे म्हणणाऱ्या आई-वडिलांना अंतर्मनात मात्र दोन्ही मुली नको, निदान एक मुलगी—एक मुलगा हे संतुलन बरे आणि दोन्हीही मुलगे असणे हे 'भाग्यवंताचे लक्षण' किंवा 'सोन्याहून पिवळे' अशी सुप्त भावना असते. फक्त स्त्री-पुरुष समानतेच्या जमान्यात ती भावना उघडपणे बोलून दाखविण्यास लोक धजत नाहीत, एवढेच.

पण शक्यतोवर मुलगा हवाच, तोही अग्रक्रमाने व्हावा, म्हणजे मग दुसऱ्या अपत्याबाबतही विचार करायला नको, अशा भारतीय मानसिकतेला गेल्या १५-२० वर्षांत खतपाणी घातले गेले ते गर्भजलपरीक्षेचे नवे तंत्रज्ञान विकसित झाल्यामुळे. अशा चाचण्या करून गर्भाशयातील वाढणारे मूल, मुलगा आहे की मुलगी, हे जाणून घेणे आता दांपत्यास शक्य झाले आहे. त्यासाठी सूक्ष्मध्वनी यंत्रां (ultrasound machine)चा वापर करून गरोदर स्त्रीची तपासणी करून देणारे क्लिनिक्स जागोजाग आता झाले आहेत. खरं म्हणजे अशा दवाखान्यांना गर्भजलपरीक्षा करण्याचा परवाना (license) लागतो. पण विनापरवाना बेकायदेशीरपणे अशा सूक्ष्म ध्वनीयंत्राचा प्रयोग चटदिशी करून देणाऱ्या क्लिनिक्सची संख्या सर्वत्र वाढली

अनुक्रमणिका

आहे. अशा गर्भजलपरीक्षेनंतर गर्भाशयात मुलगी असेल तर गर्भपातही करून देण्याच्या सोयी उपलब्ध झाल्या आहेत. या सर्व बेकायदेशीर चालणाऱ्या क्लिनिक्समधून होणाऱ्या चाचण्या व त्यानंतरच्या गर्भपाताच्या घटनांमध्ये मुलींचाच बळी जन्मापूर्वीच घेतला जातो, असा सर्वसाधारण अनुभव आहे.

एकाच मुंबई महानगरात, विशेषतः विलेपार्ले, भांडुप, मुलुंड अशा उपनगरांत गर्भजलपरीक्षा आणि गर्भपात करून देणारी असंख्य क्लिनिक्स आहेत. त्यात दादर भागातल्या एका क्लिनिकमध्ये १९८४-८५ या एका वर्षात १५, ९१४ गर्भपात केल्याचे सांगितले जाते. अशा चाचण्या आणि उपचारासाठी रुपये पाचशेपासून तर पाच हजारापर्यंत फी आकारली जाते.[२०] अगदी अलीकडे म्हणजे गेल्या वर्षी २००१ मध्ये दिल्लीत घेतलेल्या एका सर्वेक्षणात ३३% दांपत्यांनी अशा गर्भजलपरीक्षा करून घेतल्याचे आढळले. आणखी ३२% दांपत्यांच्या मते 'मुलगाच हवा असल्यास अशा गर्भजल परीक्षेचा खात्रीलायक उपयोग होतो आणि २४% दांपत्यांनी 'मुलगी नको असल्यास योग्य वेळीच उपाय करण्याचा गर्भजलपरीक्षा हा सगळ्यात चांगला मार्ग' असे मत व्यक्त केले. दुसऱ्या एका सर्वेक्षणात ८१% लोकांनी कुटुंबात मुलगा असणे आवश्यक आहेच असा निःसंदिग्ध अभिप्राय दिला. विशेष म्हणजे त्यात महिलांच्या सॅंपलपैकी ८४% तर पुरुषांमधून ७८ टक्क्यांनी असे मत व्यक्त केले.[२१]

मुलींच्या गर्भाची भ्रूणहत्या आणि गर्भजलपरीक्षा तंत्राच्या सरसकट बेकायदेशीर गैरवापराविरुद्ध एका स्वयंसेवी संघटनेने भारताच्या सर्वोच्च न्यायालयात एक याचिका दाखल केली होती. पुरुषांच्या तुलनेत स्त्रियांची संख्या सतत घटतच आहे हे गेल्या ५० वर्षांतील जनगणने (census) च्या आकडेवारींनी दाखविले आहेच. सन १९९१ मध्ये प्रत्येक १००० पुरुषांमागे लोकसंख्येत स्त्रियांचे प्रमाण ९४५ एवढे होते तर आता २००१ च्या जनगणनेत हे प्रमाण ९२७ पर्यंत खाली आले आहे हे आपण यापूर्वीच पाहिले. आणि याला प्राधान्याने गर्भजलपरीक्षा आणि गर्भपातांचे वाढते प्रमाण हीच प्रमुख कारणे असल्याचे सर्वोच्च न्यायालयाला आढळले. ० ते ६ वयोगटात तर मुलींचे प्रमाण मुलांच्या तुलनेत आणखीनच कमी आहे. याला कारण आरोग्य, आहार, शिक्षण आणि सोयीसवलती मुलांना मुलींच्या तुलनेत अधिक चांगल्या दर्जाच्या मिळतात हे आहे. त्यामुळे मुलींच्या हत्येपेक्षा त्यांना भेदभावाने वागविले जाण्यामुळे त्यांचे लोकसंख्येतील प्रमाण ० ते ६ वयोगटात घटते. अर्थात सर्वच सूक्ष्मध्वनी यंत्रणेद्वारा गर्भजलपरीक्षा करून देणारे क्लिनिक्स बेकायदेशीर विना-परवाना चालवली जाताहेत असेही इथे म्हणायचे नाही. पण गर्भपातांमध्ये ९९.९% अशा केसेस असतात ज्यात गर्भजलपरीक्षेद्वारा गर्भ हा मुलीचा आहे हे लक्षात आलेले असते. अशा तऱ्हेने गर्भपात करून घेणाऱ्यांवर आणि करून देणाऱ्या क्लिनिक्सवर कडक कारवाई करावी आणि बेकायदेशीरपणे चालविली जाणारी अशी केंद्रे, त्यातील सूक्ष्मध्वनी यंत्र इ. सामग्री जप्त करावी, असा आदेश सर्वोच्च न्यायालयाने अलीकडेच राज्य सरकारांना दिलाय. या घटनेला महत्त्व आहे. या न्यायालयीन निर्णयाचे दूरगामी परिणाम स्त्रियांच्या मानवी अधिकारांचे रक्षण करण्याबाबत दिसून येणार आहेत.

खरं म्हणजे गर्भाशयातील बालक स्त्रीलिंगी आहे हे pre-natal diagnostic test केल्याने समजल्यानंतर गर्भपात करून भृण-हत्या करणाऱ्यांवर कठोर कारवाई करणे सुलभ व्हावे यासाठी The Pre-Natal Diagnostic Test (PNDT) Act या नावाचा कायदा आधीच केलेला आहे. कारण भारतीय राज्यघटनेच्या २१व्या कलमानुसार प्रत्येक व्यक्तीस, मग ती स्त्री असो वा पुरुष, जीविताचा मूलभूत अधिकार दिलेला आहे. मुलीचा गर्भ आहे हे समजल्यानंतर गर्भपात करून घेणे म्हणजे मुलींना जन्म घेण्याचा आणि जगण्याचाच अधिकार नाकारण्यासारखे आहे. मात्र या कायद्याची काटेकोरपणे अंमलबजावणी करण्यात राज्य सरकारे शिथिलता दाखवताहेत. त्यामुळे मुलींच्या गर्भाची हत्या करणाऱ्यांना प्रतिबंध करण्याबाबत राज्य सरकारे पूर्णतः अयशस्वी झालेली आहेत, असा भारताच्या सर्वोच्च न्यायालयाने निकाल दिल्यानंतर सर्वच सूक्ष्मध्वनी यंत्राच्या वापराद्वारे गर्भजलपरीक्षा करणाऱ्या केंद्रांची नोंदणी करण्याचा राज्य सरकारांनी पाठपुरावा केला;[२२] नाही असे नाही. पण या कारवाई करण्याबाबतचा सुरुवातीचा उत्साह लगेचच मावळलाय. कारण गर्भजलपरीक्षा करणाऱ्या असंख्य क्लिनिक्सच्या जाहिराती अलीकडे पुन्हा वृत्तपत्रांतून, मासिकांमधून दिसू लागल्या आहेत. पण राज्य शासनाची यंत्रणा हे प्रकार स्वस्थ बसून थंडपणे पाहत आहे असेच दिसून येते. आता राज्य सरकारे, त्यांच्या अखत्यारीतील सार्वजनिक आरोग्य खाती

अनुक्रमणिका

आणि इंडियन मेडिकल असोसिएशन या सगळ्यांनाच खडबडून जागे करण्यासाठी सर्वोच्च न्यायालयालाच काहीतरी कठोर उपाययोजना करावी लागणार आहे. त्याशिवाय ज्या कृतीला नैतिक अधःपतनाचा नीचांक मानावा लागेल अशा मुलींच्या गर्भाची हत्या थांबविता येणार नाही. स्त्रीशक्तीचे बीज अंकुरण्यापूर्वीच खुडून टाकण्याचा निर्घृण प्रकार थांबलाच पाहिजे आणि त्यासाठी प्रबोधनाद्वारे जनमत तयार करणे हा जरी दीर्घकालीन उपाय असला तरी कायद्याची अंमलबजावणी कठोरपणे व त्वरित होण्याची गरज आहे ती अधोरेखित केली पाहिजे.

संदर्भ आणि टिपा

१. तपशिलासाठी पाहा : एफ्. एंगल्स, *दि ओरिजिन ऑफ दि फॅमिली, प्रायव्हेट प्रॉपर्टी अँड स्टेट*, मॉस्को : फॉरेन लँग्वेजेस् पब्लिकेशन्स, १९५७, पृष्ठे ९-१००.

२. जे.जे. बॅचोफन, *मदरराईट* (मूळ जर्मन भाषेत) दास म्यूटरेच्ट, १८६१, पृ. xix (हा संदर्भ एंगल्स, पूर्वोल्लेखित, पृष्ठे ७४-८१, वरून घेतलाय.)

३. कुंकुम संगारी आणि उमा चक्रवर्ती, (संपा.), *फ्रॉम मिथ्स टु मार्केट - एसेज ऑन जेंडर*, इंडियन इन्स्टिट्यूट ऑफ ॲडव्हान्स्ड स्टडीज, सिमला/आणि मनोहर, दिल्ली, १९९९ पाहा : प्रिफेस, पृष्ठे xiii-xv.

४. पाहा : गं.बा. सरदार, *महाराष्ट्रातील सामाजिक प्रबोधनाची* वाटचाल, पारगाव : नवनिर्माण प्रकाशन, १९८६, पृष्ठे १६-४२.

५. काँग्रेस अधिवेशनाला जुळून घेण्यात आलेल्या सामाजिक परिषदांच्या तपशिलासाठी पाहा : पट्टाभी सीतारामय्या, *हिस्ट्री ऑफ दि इंडियन नॅशनल काँग्रेस (खंड १)*, दिल्ली : एस्. चांद अँड कं., १९६९, पृष्ठे २२-५८.

६. कामगार चळवळी आणि संघटनांमधील स्त्रियांच्या सहभागाची काही चर्चा तुरळकपणे आढळते. उदा. पाहा : सुजाता गोठोस्कर (संपा.) *स्ट्रगल्स ऑफ विमेन ॲट वर्क*, नवी दिल्ली : विकास पब्लिकेशन्स, १९९२, पृष्ठे १-४२; आश्चर्य म्हणजे भारतीय कामगार चळवळीच्या १९६० पर्यंतच्या इतिहासावर अधिकृत मानल्या जाणाऱ्या ग्रंथात 'कामगार स्त्री संघटना' किंवा 'कामगार युनियन्समधील स्त्री-कामगारांचा सहभाग' ह्या विषयावर साधी नोंदसुद्धा नाही. पाहा : व्ही.बी. कर्णिक, *इंडियन ट्रेड युनियन्स - ए सर्व्हे*, मुंबई : मानकतालाज, १९६६ (दुसरी सुधारित आवृत्ती) पृष्ठे ७५-१७३.

७. उदाहरणार्थ पाहा टेबल के.सिंघ रॉय, *विमेन इन पीझन्ट मूव्हमेन्ट्स - तेभागा*, नक्सलाईट अँड आफ्टर, दिल्ली : मनोहर, १९९२, पृष्ठे ११६-३६.

८. पॉप्युलेशन फौंडेशन इंडिया (*पी.एफ.आय.*), "डिस्ट्रिक्ट प्रोफाइल्स-महाराष्ट्र' (जनगणना- २००१) (अप्रकाशित), तालिका क्र. ४ अ, पृ. ७.

९. *पी.एफ.आय.*, पूर्वोल्लेखित, पृ. ७.

१०. *पी.एफ.आय.*, पूर्वोल्लेखित, तालिका क्र. ४, पृ. ६.

११. *पी.एफ.आय.*, पूर्वोल्लेखित, पृ. ६.

१२. *पी.एफ.आय.*, पूर्वोल्लेखित, तालिका क्र. ५ अ, पृ. ९.

१३. *पी.एफ.आय.*, पूर्वोल्लेखित, तालिका क्र. २२, पृ. ४१.

१४. *पी.एफ.आय.*, पूर्वोल्लेखित, पृ. ४१.

१५. पाहा, *रिप्रॉडक्टिव्ह अँड चाइल्ड हेल्थ हाऊसहोल्ड सर्व्हे*, मुंबई : इंटरनॅशनल इन्स्टिट्यूट ऑफ पॉप्युलेशन स्टडीज (डिस्ट्रिक्ट प्रोफाइल्स : महाराष्ट्र, पी.एफ.आय., नवी दिल्ली : २००१, पृ. ६ वरून)

१६. मालविका कार्लेकर, "वुमेन इन इकॉनॉमिक रिफॉर्म्स इन इंडिया - ए केस स्टडी ऑफ हेल्थ सेक्टर", पाहा : फूमिको ओशिकावा (संपा.) *साऊथ एशिया अंडर दि इकॉनॉमिक रिफॉर्म्स* (जेसीएएस सिम्पोजियम सेरीज : ६) ओसाका (जपान) : नॅशनल म्युझियम ऑफ एथ्नॉलॉजी, १९९९, पृ. २२०-२१.

१७. कार्लेकर, पूर्वोल्लेखित, पृ. २१९-२३.

१८. ह्या माहितीसाठी पाहा : एस्. महेंद्रदेव आणि जोस मूजी, "सोशल सेक्टर स्पेंडिंग इन नाइन्टीन नाइन्टीज," *दि हिंदू* (चेन्नई), फेब्रुवारी १, २००२, पृ. ८.

१९. पाहा, "मेकिंग फॅमिली प्लॅनिंग डिसिजन्स," *पॉप्युलेशन रिपोर्ट्स, सेरीज जे*, क्र. ५० (ऑगस्ट २००१), पृष्ठ ७.

२०. उषा राय, 'अब्यूज ऑफ सेक्स डिटर्मिनेशन टेस्ट् स', *दि टाइम्स ऑफ इंडिया* (मुंबई), ऑक्टोबर २९, १९८६, पृ. १०.

२१. पाहा : यंग इंडिया मूव्हमेंट, क्र. ४५ (डिसेंबर २००१), पृ. ५. हा संदर्भ आलोचना (पुणे) "*डॉक्युमेंटेशन फाइल एच-३ - एमियोसिन्टेसिस*" मधून घेतला आहे.

२२. *डेक्कन हेराल्ड* (बंगलोर), जानेवारी ३१, २००२, पृ. ८.







अक्षरवेध

शिखरशिंगणापुरचा श्रीशंभूमहादेव - ढेरे रा.चिं., श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे २००१, रु. ५००, पृष्ठे ४६३.

भाग १

डॉ. रामचंद्र चिंतामण ढेरे यांच्या संशोधनाची वाटचाल रुळते ती *चक्रपाणी* या त्यांच्या अतिशय महत्त्वाच्या संशोधन-ग्रंथाने. *चक्रपाणी* ते *लज्जागौरी* हा या वाटचालीतील महत्त्वाचा टप्पा. त्यानंतर लोकसंस्कृतीवरील अत्यंत मौलिक लेखन प्रसिद्ध होत असताना ८० च्या दशकात *श्री विठ्ठल : एक महासमन्वय* हा ग्रंथ *लज्जागौरी*नंतरचा त्यांच्या संशोधनातील महत्त्वाचा टप्पा. त्यानंतर जवळजवळ दीड दशकानंतर *शिखरशिंगणापुरचा श्रीशंभूमहादेव* या ग्रंथाचे आगमन होत आहे. *शिखरशिंगणापुरचा श्रीशंभूमहादेव* या ग्रंथातील निष्कर्षांमुळे पूर्व-मध्ययुगीन दक्षिणेच्या इतिहासाची संपूर्ण समीकरणे बदलली आहेत.

*शिखरशिंगणापुरच्या श्रीशंभूमहादेवा*कडे वळायच्या आधी आपल्याला काही गोष्टी समजून घेणे भाग आहे. सर्वप्रथम डॉ. ढेरे यांची संशोधनपद्धती, जिच्या आकलनाशिवाय त्यांचे निष्कर्ष हे अनाकलनीय राहतील. डॉ. ढेरे हे इतिहासाबरोबर धर्मेतिहास, मौखिक परंपरा, Shastric Tradition (ज्याला मराठी पंडित परंपरा असे म्हणता येईल,) अप्रसिद्ध लिखाण, हस्तलिखिते व मध्ययुगीन काळातील सांप्रदायिक लिखाण या सर्वांचा मूलभूत विचार करतात. त्याचबरोबर ज्यांना आपण संशोधनाची प्राथमिक व दुय्यम-साधने म्हणतो त्यावरील डॉ. ढेरे यांची पकड विलक्षण आहे. या सर्वांचा सांगोपांग विचार करण्याची डॉ. ढेरे यांची खास अशी संशोधनपद्धती आहे. अशा तऱ्हेने संशोधन करताना डॉ. ढेरे कुठेही संबंधित विषयाची पकड ढिली होऊ देत नाहीत. म्हणूनच त्यांचे संशोधन हे नेहमीच अनेकपदरी ठरते. तसेच त्यांचे पुरावेसुद्धा बहुविध स्वरुपाचे असून त्यात वरील विषयांचे भान प्रतिबिंबित होते. अशा तऱ्हेच्या संशोधनाची परंपरा आपल्याकडे अपवादानेच आढळेल. एखादेच राजवाडे वा दामोदर धर्मानंद कोसंबी. मात्र राजवाडे-कोसंबी व ढेरे यांच्या संशोधन मांडणीत एक महत्त्वाचा फरक आहे. राजवाडे व कोसंबी उत्तुंग कल्पनाशक्ती व अजोड बुद्धिमत्तेचे धनी होते, पण त्यांच्या निष्कर्षांना बऱ्याच वेळेला पुराव्याची जोड नसे. या उलट डॉ. ढेरे यांच्या प्रत्येक निष्कर्षामागे अनेक पदरी पुरावा उभा असतो. या बाबतीत डॉ. ढेरे यांच्या मांडणीची तुलना मर्सिआ इलिआड (Mircea Eliade) शक्य आहे. दोघेही सामाजिक व धर्मशास्त्राचे व त्याचबरोबर लोकसंस्कृतीचे अभ्यासक व इतिहासकार आहेत.

भाग २

शिखरशिंगणापुरचा श्रीशंभूमहादेव या ग्रंथाच्या संशोधनयात्रेतील निष्कर्ष हे डॉ. ढेरे यांनाही विस्मयकारक वाटले असतील. ग्रंथाचा उद्देश शिखरशिंगणापुरच्या 'पवित्र संभाराचा' (Sacred Complex) चा सर्वांगीण अभ्यास करणे हा होय. या अभ्यासाची सुरुवात ८० च्या दशकाच्या शेवटी झाली असून मधल्या पाच वर्षांचा खंड सोडला तर अव्याहतपणे हा अभ्यास सुरू आहे. यातील बरेचसे तपशील, पुरावे व निष्कर्ष हे 'संतकृपा' या मासिकातून एका संशोधन लेखमालिकेच्या स्वरूपात प्रसिद्ध झाले आहेत. आपण पुराव्यांचा व निष्कर्षांच्या परिणामाचा विचार थोडा नंतर करूया. आता डॉ. ढेरे यांनी उभे केलेले चित्र नजरेसमोर आणायला हरकत नाही. डॉ. रामचंद्र चिंतामण ढेरे यांचे म्हणणे आपणांस खालील क्रमानुसार समजून घेता येईल.

डॉ. ढेरे यांच्या मांडणीनुसार छत्रपती शिवाजी महाराजांच्या घराण्याचा सिसोदिया घराण्याशी काहीही संबंध नाही. अर्थात वरील बाब नवीन नसून आधीच्या पूर्वसुरींनीसुद्धा याचा उल्लेख केलेला आहे. महाराजांच्या घराण्याचा राजपुतान्यातील घराण्याशी असलेला संबंध पुराव्याच्या आधारावर टिकत नाही.





शिवाजी महाराजांच्या घराण्याचा इतिहास पूर्वमध्यकालीन दख्खन व त्या दख्खनच्या दोन मातब्बर राजघराण्यांशी निगडित आहे. त्यांच्या घराण्याचा उद्‌गम हा देवगिरीचे यादव व द्वारसमुद्रेच्या होयसळ घराण्याशी आहे. याचाच अर्थ असा की, महाराजांच्या घराण्याची परंपरा खास दक्षिणी असून दक्षिणेतील दोन प्रबळ राजसत्तांचा या परंपरेशी संबंध आहे.

इ.स. १३व्या शतकाच्या सुरुवातीच्या काळात, बळीप गोपती शिरसाट हा गदग जिल्ह्यातून (North Central Karnataka) सातारा जिल्ह्यात आला. त्याचे त्याच्या आईच्या बाजूने नाते यादवराय वीर सिंघणदेव यादव (१२००-१२४७ CE) याकडे असून तो स्वतः मात्र होयसळ घराण्यातील होता.

वरील स्थलांतर सोराटपुरच्या लढाईनंतर झाले असावे असा अंदाज करता येईल. या लढाईत देवगिरी यादव पराजय पावले व त्यानंतर जे स्थलांतर झाले असेल त्यामध्ये बळीप हा आपल्या संपूर्ण कुळासह व संपत्तीसह सिंघणापूर (शिंगणापुरला) येऊन स्थायिक झाला. त्याकाळच्या यादव घराण्याच्या शिरस्त्याप्रमाणे तोही एक गवळी राजा म्हणून वावरत होता. माहात्म्यातील वर्णनानुसार हजारो गायी बळीपाच्या खिलारात होत्या. त्याचे गोपती हे नाव त्यामुळे सार्थक वाटते.

बळीप स्थलांतर करताना स्वतःबरोबर त्याचे सगळे पशुधन, त्याचे राजकूळ व त्याचे दैवत बरोबर घेऊन आला तो सोराटपुरच्या युद्धामुळे वा गदग भागातील चराऊ जमिनी (Pasture lands) वरील भारामुळे वा या सर्व कारणांच्या एकत्रीकरणामुळे आला. तो येऊन सिंघणापुरला स्थायिक झाला. आजही सिंघणापुरला दोन देवळे आहेत. एक अर्थातच श्रीशंभूमहादेवाचे व दुसरे त्याच्या परमभक्ताचे अर्थात बळीअप्पाचे. शिवाजी महाराजांच्या आजोबांनी, मालोजीराजे यांनी (१५५२-१६२० CE) दोन्ही देवळांचा जीर्णोद्धार केला व पाण्याचे सुंदर तळे बांधून घेतले. मालोजीराजांच्या मृत्यूनंतर (इंदापूर जवळ) शहाजीराजे व स्वतः शिवाजीराजे यांनी (१६३०-१६८० CE) व त्यानंतर त्यांचे पुत्र संभाजीराजे (१६५७-१६८९ CE) व राजारामराजे (१६७०-१७०० CE) यांनी वरील देवळांची चांगली काळजी घेतली. शंभूमहादेव हा भोसले घराण्याचा कुलदैवत आहेच व भोसले घराण्यातील राजपुरुषांच्या समाधी शिखर-शिंगणापुरलाच आहेत. भोसले घराण्याची वंशावळी आपणास खालीलप्रमाणे देता येईल.

बळीप गोपती शिरसाट (होयसळ) (१२५० CE)



खेळोजी भोसले (Ca १४९० CE)



परसोजी भोसले



बाबाजी भोसले (१५५३ CE)



मालोजी भोसले (१५९२-१६२०) विठोजी भोसले



शहाजी शरीफजी-



संभाजी शिवाजी व्यंकोजी



संभाजी राजाराम





(सातारा) (कोल्हापूर)

शिखरशिंगणापुरला श्रीशंभूमहादेवाचे आगमन ज्या परम भक्तामुळे घडले त्याचे नाव बळी, बळीअप्पा, बळीप होय. हे आगमन चक्रधरांच्या आधी व भिल्लमदेवाच्या राजवटीनंतर घडलेले आहे. याचे कारण म्हणजे या आगमनाच्या कथेचे बीज लीळाचरित्रात आपल्याला आढळते.

शंभूमहादेवाच्या शिखरशिंगणापुर येथे प्रकटनाला कारणीभूत ठरलेला राजा तेथील लोकपरंपरेला 'गवळी राजा' म्हणून ज्ञात आहे. देवगिरीच्या यादव राजांनाही तेथील लोकपरंपरा गवळी राजा म्हणूनच ओळखते. आपण आधी नोंद केल्याप्रमाणे बळीअप्पा हा कोणत्यातरी यादव राजघराण्यातील व यादवकुलवंशीय राजा आहे. शिखरशिंगणापुर या क्षेत्राशी संबंध असणारा दुसरा राजा हाही देवगिरीच्या (पूर्वीचे सेऊण) यादव घराण्याशी संबंधित असून इतिहासाला तो सिंघणदेव यादव म्हणून ज्ञात आहे.

शिखरशिंगणापुरी शंभूमहादेवाच्या प्रकटनास कारणीभूत ठरणारा यादव राजा बळीप गोपती शिरसाट हा शहाजीराजांच्या भोसले घराण्याचा मुळ पुरुष होय अशी साक्ष त्यांच्या आश्रयास असणाऱ्या दोन संस्कृत कवींनी नोंदलेली आहे.

भोसले घराणे हे मूळचे होयसळ असावेत याला व्युत्पत्तिशास्त्रात (Etymology) भक्कम पुरावा आहे. वरील पुरावा भारद्वाज, घाणेकर व वेहेरे यांनी बऱ्याच आधी नोंदविलेला आहे. त्याशिवाय डॉ. इरावती कर्वे, प्रख्यात कवी बेंद्रे ही मेजर एन.वी. गद्रे यांनी होयसळ-भोसले ही शक्यता वर्तविलेली आहे.

डॉ. ढेरे यांच्या म्हणण्यानुसार श्री शंभुमहादेवाच्या पवित्र संभाराचा उलगडा भोसले-यादव-होयसळ या साखळीशी निगडित असून त्याचा विस्तार व विकासाचा संबंध सरळ सरळ यादव-होयसळ-भोसले घराण्याशी आहे.

बळी गोपती शिरसाट हे नामाभिधान भोसले घराण्यातील एका महत्त्वाच्या परंपरेकडे लक्ष वेधून घेते. या कुलशाखेमधील साठ पूर्वपुरुषांनी आपली शिरकमले मल्लिकार्जुनाच्या चरणी अर्पण केली आहेत. ही कुलशाखा आजही शिरसाट हे नामाभिधान अभिमानाने मिरवते. शिवछत्रपतीच्या मनी श्रीशैलम येथे शिरकमल वाहायची ऊर्मी व त्यांच्या मागच्या प्रेरणा यांचा उलगडा बळी गोपती शिरसाट या नामाभिधानात आहे.

डॉ. ढेरे यांचे प्रतिपादन वरील मुद्यांमध्ये त्रोटकपणे मांडलेले असून ते पुरेसे विस्तृत नाही याची जाणीव मला आहे. मात्र ही मांडणी एका विस्तारित गेलेल्या विचाराकडे आपले लक्ष वेधून घेऊ शकते. वरील मुद्यांमध्ये ग्रंथाचा गाभा थोड्याफार प्रमाणात आपल्याला पकडता येऊ शकतो. मात्र वरील मांडणीला आधार काय, असा प्रश्न साहजिकच विचारला जाऊ शकतो.

भाग ३

बळीप गोपती शिरसाट हा स्थलांतर करून गदग भागातून सातारा जिल्ह्यात शिरूरी आला, तो भोसले घराण्याचा मूळ पुरुष आहे आणि त्याचा यादव राजघराण्याशी जवळचा संबंध आहे या गोष्टीला काय पुरावा आहे, काय साधने आहेत व ती कोणत्या दर्जाची आहेत हा सयुक्तिक प्रश्न आहे.

डॉ. ढेरे हे निव्वळ शासकीय अभिलेखातील पुरावे, राजपत्रित नोंदी व साम्राज्यवादी चर्चाविश्वातील युक्तिवादांवरच अवलंबून नाहीत. ते उपेक्षित पण महत्त्वाचे समकालीन लिखाण, लोकपरंपरा, पूजापद्धती, sacred geography आणि अर्वाचीन, मध्ययुगीन व प्राचीन हस्तलिखिते या सर्वांची सांगड घालून पुराव्याची मांडणी करताना आढळतात. त्यामुळेच त्यांनी सादर केलेला पुरावा हा अनेकपदरी असतो व पूरक असतो.

डॉ. ढेरे यांनी स्थलमाहात्म्य, स्थलपुराण, क्षेत्रमाहात्म्य, संतसाहित्य, महानुभाव वाङ्मय यांच्याच बरोबर लोकपरंपरा, शिलालेख, वंशावळी, प्रशासकीय नोंदी, ताम्रपट, आज्ञापत्र, महत्त्वाचा समकालीन पत्रव्यवहार, उपलब्ध व त्यांना सापडलेली हस्तलिखिते या सर्वांचा प्राथमिक, दुय्यम व तिय्यम दर्जाचे साधनस्रोत म्हणून वापर केला आहे. वरील पुराव्याच्याच अनुषंगाने बळीप हा भोसले घराण्याशी संबंधित कसा होता व त्याचा यादवांच्या राजघराण्याशी काय संबंध होता हे आपण पडताळून पाहूया. असे करण्याचे कारण की, त्यामुळे आपल्याला डॉ. ढेरे यांनी काढलेल्या निष्कर्षांमागील व्यापक बैठकीची कल्पना येऊ शकेल.

बळीपाच्या कथेचे विश्लेषण *लीळाचरित्र* व *फलटण माहात्म्य* या दोन ग्रंथांमध्ये करताना असे लक्षात येते की, बळिपासाठी महादेव धवलगिरी या ठिकाणी प्रकटला. या दोन्ही ग्रंथांमध्ये त्याचे नाव बळी, बळीप बळियेपा अशा विविध प्रकारे येते.

जयरामस्वामींच्या *अपरोक्षानुभावा*त व दासाच्या *स्थल-पुराणटीके*त श्रीशंभुमहादेवाला आद्य भगत गवळी वा गवळी महानायक मानलेला आहे.

*लीळा चरित्रा*मध्ये बळिपाच्या कथेचा उल्लेख आपणांस आढळतो.

कृष्णदास दामाच्या *आदिपर्वा*मध्ये बळीप कथेची विस्तृत मांडणी केलेली आहे.

"अगा सोरटदेशी। गौळी बळीपु रावो परियेसी।
मुख्य बारा गौळीयांसी। वरिष्ठ तो।।

याचाच अर्थ असा होतो की, *लीळाचरित्रा*त दिलेल्या कथासंकेतातील बळीपाची विस्तृत कथा कृष्णदास दामा देतो. कथा पुराणातील बळीप म्हणजेच शहाजीराजांच्या घराण्याचा मूळ पुरुष असा बिनतोड पुरावा आपल्याला देता येतो का?

संगीत मकरंद या शहाजी महाराजांच्या समकालीन व त्यांच्या छत्रछायेखाली राहणाऱ्या वेदपंडिताने रचलेल्या ग्रंथामध्ये शहाजीराजांच्या आदिपुरुषाची कथा सांगितली आहे. ती कथा बळीपाचीच कथा असून त्या कथेचे विश्लेषण केल्यावर खालील बाबी आपल्या ध्यानी येतात. शहाजीराजांचा मूळ पुरुष हा परम शिवभक्त होता. तो एका ब्राह्मणाकडून भक्तीमध्ये पराभूत होऊन त्याचे स्थलांतर झाले. त्याने दिलेल्या दानांमध्ये बैल, मेंढ्या, म्हशी यांचा समावेश होता. पुढे त्याच ठिकाणावर मालोजीराजांनी तलावाची निर्मिती केली.

वेदपंडिताप्रमाणेच जयराम पिंडे या त्यांच्या परिवारातील कवीने निःसंदिग्धपणे शहाजीराजांच्या मूळ पुरुषाचे नाव नोंदविले आहे. *राधामाधवविलासचंपू* या जयराम पिंडेनिर्मित गाजलेल्या ग्रंथात १८ श्लोकांची शहाजीमहाराजांची प्रशस्ती असून त्यातील पहिल्याच श्लोकात

"महीच्या महेंद्रांमध्ये मुख्य राणा।
बळीपास त्याचे कुळी जन्म जाणा।।
तयाचे कुळी मालभूपाला झाला।
जयाने जले संभू संपूर्ण केला।।

याचाच अर्थ डॉ. ढेरे यांनी इतिहास, पंडित परंपरा, हस्तलिखिते, समकालीन व उत्तरकालीन पुरावे यांची व्यवस्थित सांगड घातली असून त्यातून वरील बळीप-शहाजी महाराज-भोसले कुळसंबंध स्पष्ट होतात.

अर्थात वरील विवेचन हे डॉ. ढेरे यांच्या पुराव्यांची सांगड घालण्याच्या पद्धतीचे फक्त एक चित्र असून यातून पुराव्यांच्या गुंतागुंतीची थोडीफार कल्पनाच येऊ शकेल.

भाग ४ था

शिखरशिंगणापुरचा शंभूमहादेव या संशोधन यात्रेचे परिणाम दूरगामी असून गेल्या दशकातील एका नव्याने होऊ घातलेल्या संशोधनाला चालना देणारे आहेत. यामागची थोडी पूर्वपीठिका समजून घेणे आवश्यक आहे म्हणजे शिखरशिंगणापुरच्या शोधयात्रेमुळे विस्तारलेल्या संशोधनाच्या दिशा आणखी सुस्पष्ट होतील.

गेल्या दशकातील Pastoralism and State या विषयावर होणाऱ्या संशोधनामध्ये दख्खनच्या इतिहासाच्या पार्श्वभूमीवर काही नवीन गोष्टी समोर आल्या आहेत. आतापर्यंतच्या संशोधनात असे आढळते की, इतिहासकारांनी नदीचे खोरे, शेती व राज्यसंस्थेची निर्मिती या अनुबंधाच्या आधारे संपूर्ण राज्यसंस्थेच्या निर्मितीचा अभ्यास केला. या पद्धतीत शेती व ती नदीच्या खोऱ्यात होत असल्यामुळे त्या नदीखोऱ्याला राज्यनिर्मितीच्या प्रक्रियेच्या केंद्रस्थानी मानण्यात आले आहे. मात्र दख्खनच्या संदर्भात शेती व नदीखोऱ्याला केंद्रस्थानी मानण्यात मोठ्या अडचणी आहेत. सातवाहनांच्या काळानंतर यादवांपर्यंत संपूर्ण निमओसाड क्षेत्रामध्ये बऱ्याच कमी प्रमाणात भूदाने दिली गेली होती. मात्र याच प्रचंड पसरलेल्या निमओसाड टापूमध्ये गाई असलेले वीरगळ, आभीरावे व त्यानंतर एका राजकीय पोकळीनंतर यादव राजवटींचे राज्य आढळते. शिखरशिंगणापुरमुळे ही रूढी आपण १६व्या शतकापर्यंत आणू शकतो. यामुळे पूर्वमध्ययुगीन इतिहासलेखनाचा व त्यात झालेल्या पुराव्याच्या मांडणीचा परत एकदा विचार करण्याची वेळ आली आहे.

शिखरशिंगणापुरचा शंभूमहादेव ही शोधयात्रा संशोधनाच्या नव्या वाटा धुंडाळते व संपूर्ण पूर्वमध्ययुगीन इतिहासाच्या दख्खनच्या दृष्टिकोनातून झालेल्या मांडणीचे प्रश्न परत इतिहासकारांसमोर येतात यात काहीही शंका नाही.

अजय दांडेकर









टिपण

जागतिकीकरण

जागतिकीकरणाला आज काही लोक, काही देश विरोध करत आहेत. म्हणताहेत की जागतिकीकरण ही विकसित देशांनी केलेली एक चाल आहे. आपल्या देशातील उच्च जीवनमान टिकवण्यासाठी ह्या विकसित देशांना नव्या बाजारपेठा हव्या होत्या. म्हणून त्यांनी जागतिकीकरणाचा रेटा लावला. त्यात गरीब लोक, देश भरडले जाणार, जात आहेत. शेतकरी, कोळी, आजारी इत्यादी लोक भरडले जात आहेत. जागतिकीकरणामुळे लघुउद्योग उद्ध्वस्त झाले आहेत. सार्वजनिक आरोग्यसेवा कमीकमी होत जाणार.

दहा वर्षांपूर्वी जागतिकीकरणाचे समर्थन अनेक विचारवंत, बुद्धिवंत, पुढारी, राज्यकर्ते यांनी केले. ते लोक आता साशंक झाले आहेत. जागतिकीकरणाचा खरा अर्थ आता त्यांच्या लक्षात येऊ लागला आहे.

पण खरा अर्थ अजून कोणालाही कळलेला नाही. खरा अर्थ फक्त भारतीय तत्त्वज्ञानी लोकांना कळला होता. या ठिकाणी तत्त्वज्ञानी लोक म्हणजे फिलॉसॉफर लोक असा नाही. भारतात, प्राचीन भारतात, तत्त्वज्ञान याचा अर्थ शास्त्रीय ज्ञान असा नव्हता. तत्त्वज्ञान याचा अर्थ होता सत्याचा स्वतःचा अनुभव. दुसऱ्याच्या अनुभवाचे शाब्दिक वर्णन नव्हे.

तत्त्वज्ञानाचा अर्थ असा जाणणाऱ्यांमध्ये प्राचीन भारतीय उपनिषदकार होते. त्यांनी पहिल्यांदा जागतिकीकरणाचा उद्‌घोष केला. त्यांनी म्हटले की,

ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किञ्च जगत्यां जगत्।
तेन त्यक्तेन भुंजीथाः मा गृधः कस्यस्विद्धनम्।।

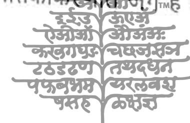
(या जगात जे जे काही स्थावर-जंगम आहे ते ते सर्व ईश्वराचे आहे, त्याचे तू त्याग-भावनेने आपले पालन-पोषण कर, कोणाच्याही धनाची इच्छा करू नकोस.)

पण या घोषणेप्रमाणे भारतात तरी कोणी आचरण केले? भारतात अनेक राज्ये होती. त्या त्या राज्यातील प्रजा दुसऱ्या राज्यातील प्रजेवर चालून जात होती. लढाया होत होत्या. धन लुटले जात होते. काही राजे सम्राट होत होते. दुसऱ्यांना मांडलिक करत होते. आणि हे सगळे भारतीय लोक तोंडाने वरील सूत्र असलेल्या *ईशावास्य-उपनिषदा*चेही पठन करीत होते. मग त्या सूत्रात सांगितलेल्या जागतिकीकरणाला, परमात्माकरणाला कोण आचरणात आणणार होता?

प्राचीन काळी हे जे कोणी राजे होते त्यांना *ईशावास्य उपनिषद्* माहीत होतेच. घरातले कोणी मृत्यू पावले म्हणजे मृतात्म्याच्या शांतीसाठी *ईशावास्य उपनिषद्* म्हटले जातच होते. तरीही, म्हणजे दुसऱ्याच्या धनाची इच्छा करू नका हे सूत्र त्या वेळी तोंडाने म्हणून झाल्यावरही हे राजे लोक प्रजेकडून कररूपाने त्यांच्या धनाची इच्छा करीतच होते. तसे परद्रव्य गोळा केल्याशिवाय त्यांना राजा होता आले नसते. म्हणजे एकीकडे तोंडाने जागतिकीकरणाचे सूत्र म्हणायचे आणि दुसरीकडे हाताने दुसऱ्याचे धन लुबाडायचे असा शहाणासुरता आचार हे राजेलोक करत होते. पण राजेच करत होते असे नव्हे, तर भट-पुजारी, व्यापारी हे लोकही असे दुहेरी जीवन जगत होते. अपवाद होता फक्त संतांचा, बुद्ध पुरुषांचा. ती परंपरा आजही क्षीण स्वरूपात का होईना चालू आहे. कबीर, नानक, मीरा, चैतन्य महाप्रभू, गाडगेबाबा अशी कितीतरी नावे सगळ्यांना ज्ञात आहेत.

अजूनही आपण ईशावास्य म्हणत नसलो तरी 'हे विश्वचि माझे घर' अशी ओवी गात असतो. म्हणजे एक प्रकारे जागतिकीकरणाची नांदीच म्हणत असतो. पण हा गहिवर गाऊन झाला की पुन्हा आपण दुसऱ्याचे धन लुबाडण्याच्या मार्गाला लागतो. मग पुन्हा एखादा केशवसुत येतो आणि म्हणतो की, "जिकडे जावे तिकडे माझी भावंडे आहेत, सर्वत्र खुणा मजला माझ्या घरच्या दिसताहेत." ही कविता जर म्हणायची असेल तर मग जागितिकीकरणाला अटकाव करता येणार नाही.

पण ज्यांना जगात भावंडांच्या ऐवजी गिऱ्हाईके दिसतात त्यांचे जागतिकीकरण आणि प्राचीन जागतिकीकरण एक नाही. प्राचीन जागतिकीकरणात दुसरा हा साधन नव्हता, तर साध्य होता. प्राचीन जागतिकीकरणात जग हे जग राहत





अनुक्रमणिका

नव्हते. जग ही एक माया आहे. तुमच्यात ममत्व असते म्हणून जग निर्माण झाल्यासारखे दिसते. ममत्वामुळे हा आपला, तो परका असे भासते. ममत्वामुळे हा मुलगा माझा, तो मुलगा तुमचा असे वाटते. गांधीजींनी सगळ्या मुलांना आपले मानले म्हणून त्यांचे जागतिकीकरण झाले. तुकारामाला सगळी मुले आपलीच वाटली, वाटली नव्हे, झाली. म्हणून म्हणाला की मिळालेली उसाची मोळी सगळ्यांना वाटत वाटत घरी आलो. तेव्हा घरच्या मुलांना द्यायला ऊस शिल्लक नव्हता. 'विष्णुमय जग वैष्णवांचा धर्म। भेदाभेदभ्रम अमंगळ।।'

जागतिकीकरणाचा हा विष्णुमय अर्थच नव्या जागतिकी-करणाच्या भुलभुलैयात माणसाला सोडवील. दुसरा मार्ग नाही.

देवीदास बागूल

❖❖

लेखक परिचय

❖ **वसंत पळशीकर** : *नवभारत*चे माजी संपादक, सध्या संपादक मंडळाचे सदस्य, राजकीय आणि सामाजिक चळवळीचे व प्रक्रियेचे अभ्यासक. **पत्ता** : द्वारा प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५ गंगापूर रोड, नाशिक ४२२ ००५.

❖ **अ.वा. कुलकर्णी** : निवृत्त प्राध्यापक फर्ग्युसन कॉलेज, शरद जोशी यांच्या शेतकरी संघटनेतील क्रियाशील कार्यकर्ते, काव्य व समीक्षा लेखक, सध्या महाराष्ट्र साहित्य पत्रिकेचे संपादक. **पत्ता** : १४, स्वयंसिद्धा सोसायटी, पौड रस्ता, पुणे ४११ ०३८, दूरध्वनी क्र. ५४३ ६१२९.

❖ **द.ना. धनागरे** : पुणे विद्यापीठातील समाजशास्त्राचे निवृत्त प्राध्यापक, शिवाजी विद्यापीठाचे माजी कुलगुरू, समाजशास्त्रीय विषयांवर इंग्रजी व मराठीतून सातत्याने लेखन. **पत्ता** : बी-७, "दिव्य-कुंज" अपार्टमेंट्स, १०७६ गोखले रोड, मॉडेल कॉलनी, पुणे ४११ ०१६

❖ **अजय दांडेकर** : सिनियर रिसर्च फेलो सोशल सायन्स सेंटर, मुंबई. **पत्ता** : बी-४, फ्लॅट नं. १५, सिद्धेश्वर नगर, विश्रांतवाडी, पुणे ४११ ०१५.

❖ **देवीदास बागूल** : मराठी साहित्याचे व्यासंगी अभ्यासक व लेखक; ललितकलांचे जाणकार समीक्षक; नामवंत छायाचित्रकार; पुस्तकांची मुखपृष्ठे व मजकूर यांच्या मांडणीच्या विषयात वैशिष्ट्यपूर्ण कार्य. **पत्ता** : ६५/२०, 'कृतांजली' अपार्टमेंट, एरंडवणे, पुणे ४११ ००४.

अनुक्रमणिका

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई
नवी प्रकाशने

१. **ग.त्र्यं. माडखोलकर व्यक्तित्व आणि कर्तृत्त्व**
   - संपा. वि.स. जोग व इतर
   ९०.००

२. **ज्ञानोदय लेखनसारसूची** (खंड २ रा, भाग २ रा)
   - संपा. डॉ. गंगाधर मोरजे
   ३००.००

३. **शिल्पप्रकाश** (अनुवाद)
   - डॉ. र.पु. कुलकर्णी
   १६७.००

४. **धम्मपद** (अनुवाद — पुनर्मुद्रण)
   - पुरुषोत्तम मंगेश लाड
   १०८.००

५. **प्रबोधनकार ठाकरे** (समग्र वाङ्मय, खंड ४ था - हिंदुत्व)
   - संपा. पंढरीनाथ सावंत
   १०५.००

६. **स्वामी रामानंद तीर्थ यांची रोजनिशी** (संपादित)
   - संपा. प्रा. वि.पां. देऊळगांवकर
   ६०.००-

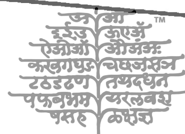
७. **स्वरयोगिनी**
   - पं.ए.पी. नारायणगांवकर
   ८५.००

८. **पाली-मराठी शब्दकोश**
   - बाबा भारती
   ४२६.००

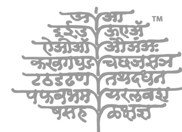
९. **लोकशाहीर अण्णाभाऊ साठे** (निवडक वाङ्मय, द्वि.आ.)
   - संपा. अर्जुन डांगळे व इतर
   १२५.००

१०. **एस.एम्. जोशी** 'महाराष्ट्राचे शिल्पकार' (या चरित्रग्रंथमालेतील पहिले प्रकाशन)
   - प्रा. ग.प्र. प्रधान
   ४०.००

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ
मुंबई मराठी ग्रंथ संग्रहालय, तिसरा मजला, १७२, मुंबई मराठी ग्रंथ संग्रहालय मार्ग,
दादर, मुंबई ४०० ०१४






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

हे मासिक श्री.ग. दीक्षित यांनी मुद्रा, ३८३ नारायण पेठ, पुणे ४११ ०३० येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका